



Библиотека Александрина



0129232

الجزء الثالث من

كتاب

للمواقف تأليف الامام الاجل القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد
الايحي بشرحه للمحقق السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني للتوفي سنة
٨١٦ مع حاشيتين جليلتين عليه احدهما لعبد الحكيم السيلكوني والثانية
للمولى حسن جلبي بن محمد شاه الفناري رحم الله الجميع وأنزلهم من منازل
كرمه للمكان الرفيع

(تبييه) قد جعلنا في أعلى المخطوطة اقباليات من حاشية عبد الحكيم السيلكوني
ودونهما حاشية حسن جلبي مفعولا بين من والذين يربطون بالمدلول اذا اوردت الحاشية
الحاشيتين في صحيفة نهنا على ذلك

عني محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن علي

الطبعة الأولى على نفقة

إمّاج محمد أفندي سكاكيني المغربي البوسني

سنة ١٣٢٥ و ١٩٠٧ م

مطبعة النفاذ بكارماتة مصر

لصاحبها محمد اسماعيل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقصود السابع (الحال وهو الوساطة بين الوجود والمعدم وقد أثبتته امام الحرمين أولا والقاضي منا وأبو هاشم من المعتزلة) فانه أول من قال بالخال (وبطلانه ضروري لما عرفت أن الوجود ماله تحقق والمعدم ما ليس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات) في شيء من المفهومات (ضرورة وانفاقا فان أريد نفي ذلك) أي نفي بآذ كرتانه من أنه لا واسطة بين النفي والاثبات وقصد اثبات واسطة بينهما (فهو مفسضة) باطلة بالضرورة والاتفاق (وان أريد معنى آخر) بأن يفسر الوجود مثلا بما له تحقق اصالة والمعدم بما لا تحقق له أصلا فيتصور هناك واسطة بينهما هي ما يتحقق تبعا (لم يكن النفي والاثبات) في المنازعة التي يتنا (متوجهين الى معنى واحد فيكون النزاع لفظيا) لانا نفى الوساطة بين الوجود والمعدم بمعنى الثابت والنفي وأنهم معترفون بذلك وتثبتون الوساطة بينهما بمعنى آخر ولا نزاع لنا في ذلك (والذي أحسبهم) أي أنظهم (أرادوه حسباناً يتاخم اليقين) أي يقاربه (أنهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها) بأن يحاذي بها أمر في الخارج (ففسموا

(قوله لما عرفت ان الموجود النخ) والظاهر الاخصر ، وبطلانه ضروري ان أريد بالوجود ماله تحقق وبالمعدم ما ليس كذلك اذ لا واسطة بين النفي والاثبات وان أريد معنى آخر يكون النزاع لفظياً [قوله فان أريد نفي ذلك فهو مفسضة] لاجابة الى هذه المقدمة واتما ذكرها لجبرد الاستفهام والمبالغة (قوله يتاخم اليقين) في تاج البيهقي المتاخمة حد زمينى بزمينى بيوسته شدن وفي القاموس ديارنا يتاخم دياركم أى تحادها وكذا في الاساس فقد ظهر انه زل فيه اقدام الناظرين فبعضهم غيروا المعنى وبعضهم صحفوا اللفظ. بالنون أو الفاء بدل التاء

(قوله يتاخم اليقين) سمعنا من الاستاذ المحقق يتاخم بالهاء اللثنية من فوق من تخوم الارضين وهي حدودها ونهاياتها على ما ذكره الفراء ومعناه قلنا ينتهي الى اليقين والمقصود قربه منه لا الرسول اليه والا لم يكن قلنا وبعضهم صحفه بالنون من التخم قال وهو حد الارض لكن لم يذكر في الصحاح ومنهم من صحفه بالفاء من المفارقة والظاهر انه تصحيف لعبارة الكتاب وان كان له وجه بحسب المعنى

تحققها وجوداً وارتفاعاً عدماً و) وجدوا (مفومات ليس من شأنها ذلك) العروض
 كالامور الاعتبارية التي يسميها الحكماء مقولات ثانية (بجملها لا موجودة ولا معدومة
 فنحن نجعل العدم للوجود سلب إيجاب وهم) يجعلونه له (عدم ملكة ولا نازعهم في المعنى
 ولا في التسمية) فقد ظهر بهذا التأويل أيضاً أن النزاع لفظي قبل قد أسقط المصنف هذا
 هذا الكلام من متن الكتاب لانهم لم يصروا بهذا المعنى وليس في عبارتهم ما فيه نوع
 اشعار به مع أن الامتناع والذوات المتصفة به كشرية الباري مثلاً ليس من شأنها أن
 يمرض لها الوجود ولم يدوها من قبيل الاحوال (حجة المثبتين) للحال (وجهان * الاول
 الوجود ليس موجوداً والا زاد وجوده) على ذاته لانه يشارك سائر الموجودات في

(قوله لا موجودة) لعدم ما يجاذبها في الخارج ولا معدومة لامتناع وجودها مع كونها سفة لما هي
 موجودة في الخارج وبهذه الزيادة اندفع البحث الذي ذكره الشارح بقوله مع ان الامتناع والذوات
 المتصفة به الخ وكذا لو أريد بالمفومات المفومات الوجودية أي ما ليس السلب داخلاً فيها فاهم لا يقولون
 بأن كل ما هو مقول ثان فهو حال
 (قوله مع ان الامتناع الخ) أورد على مقاله المصنف شارح المقاصد ثلاث إبرادات أحدها ما ذكره
 الشارح وثانيها أن الحال حينئذ أبعد عن الوجود من العدم لما أنه ليس له تحقق ولا إمكان تحقق وليس
 كذلك لانهم يجعلونه قد تجاوز في التفرق والنبوت حد العدم ولم يبلغ حد الوجود ولذا جوزوا أن يكونه
 جزء الموجود وثالثها أنه ينافي ما ذكره في تفسير الوسطة من أنه المعلوم الذي له تحقق تبعاً لغيره وثالثها
 كان دفعهما ظاهراً لان كونه أقرب من حيث حصول التحقق التبعي له في الخارج لابتنافى كونه أبعد
 من حيث التحقق بالاستقلال لم يتعرض لما

(قوله حجة المثبتين للحال) أي للامر الذي ليس موجوداً أصالة ولا معدوماً مع كونه موجوداً
 بالتبع سواء قبله أنه واسطة بين الموجود والمعدوم أولاً فلا يرد أنه لوجه الاحتياج بعد ما قرر ان
 النزاع بين التفرقين لفظي لان النزاع اللفظي إنما هو في القول بالواسطة وعدمه وأما في ثبوت المفهوم
 للموجود بالتبع فالنزع معنوي

(قوله ليس موجوداً) أي استقلالاً وانما ترك التصريح به لان القائلين بالحال لا يطلقون الموجود
 الا على الموجود بالاستقلال

(قوله والا زاد وجوده على ذاته) بخلاف ما إذا قلنا أنه موجود بالتبع اذ لا وجود قائماً به حتي

يقال أنه زائد عليه

(قوله مع أن الامتناع الخ) وانما لم يعد من الاحوال بناء على أن المتبر في الحال أن يكون الموضوع

للوجودية ويمتاز عنها بخصوصية هي ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته (وتسلسل) وجود
بعدم وجود الى غير النهاية (ولا ممدوما والا انصف الشيء بقيقضه فلنا) الوجود (موجود
ووجوده نفسه) فان لكل مفهوم مفاير للوجود فانه انما يكون موجوداً بأمر زائد ينضم اليه

(قوله وتسلسل وجود بعد وجود) والتسلسل في الامور الموجودة محال
(قوله والا انصف الشيء بقيقضه) أي بما سرق عليه قيقضه على ما في شرح المقاصد بناء على ان
العدم ليس قيقضاً للوجود عند مثبت الحال وحله على اعتقاد الخصم ينافي كونه حجة للمثبتين
(قوله ووجوده نفسه) يعني كل أثر يترتب على قيام الوجود في سائر المفاهيم يترتب على نفس
الوجود من غير قيام الوجود به ولا يلزم من كونه موجوداً بنفسه بهذا المعنى كونه واجباً لاحتياجه
الى ما يقوم به والواجب ما يستغني في الموجودية عن الغير والدلائل المذكورة فيما سبق على زيادة الوجود
في الممكن لا تجري في الوجود اما الاول فلاننا لانسلم ان الوجود من حيث هو يقبل العدم وأما الثاني
فلاننا لانسلم انما لعقل الوجود مع الشك في الوجود وأما الثالث فلاننا لانسلم افادة حل الوجود على الوجود
وأما الرابع فلان كون وجود الوجود نفسه لا ينافي كون ذاته مشتركا بين الماهيات وكذا الدليل الذي
ذكره آتاه ان اشتراك في الموجودية لا يقتضي زيادة الوجود عليه ذاتا انما يقتضي مفارقة كونه موجودا
لذاته الخاصة وان كان هذا المفهوم منتزعا من نفسه فتدبر فانه قد دل في أقسام

به من شأنه أن يمرض له الوجود أو على أن يقيد بما لا يقتضي عدمه يخرج عن التقسيم إذ لا يتدرج في
الحال ولا في الموجود ولا في المعلوم مطلقا وذا باطل متفق على بطلانه
(قوله والا انصف الشيء بقيقضه) ظاهر كلامه يشعر بأن المراد بالقيقض نفس العدم فكأنه انما ساء
قيقضاً للوجود بناء على اعتقاد الخصم لاعلى اعتقاد المستدل نفسه أعني مثبت الحال لجواز ارتفاعها عندهم
ولو قال بناقضه لكان أسد ويمكن أن يبنى كلامه على أن انصاف الشيء بمتناقضه يتضمن انصافه بقيقضه
الاعم لكن قوله في الجواب بأن يقال الوجود عدم لا يتخلو عن نوع إياه عن هذا التوجيه هذا فان قلت
الكتابة من افراد اللا كاتب فقد انصف الشيء بقيقضه انصاف الوجود باللا موجود قلت له أن يقول
هذا بناء على وهم أن الكاتب من صدر عنه الكتابة لا ما حصل له والا فهو صادق عليها والحق أن معنى
السفاهة هو الثاني ثلاث والتسكير والحن وغيرهما لا يثبت ثبوت الشيء للشيء يستدعي المتابعة بينهما لانا
تقول المتابعة الاعتبارية كافية فان كل (ج) صادق وان كان غير مفيد

(قوله قلنا موجود ووجوده نفسه) فيه بحث اذ لو كان الوجود موجودا لم يكن واجباً والا تصد
الواجب فيكون يمكننا فزيد وجوده ويسلسل لان دليل الزيادة يتم جميع الممكنات فان قلت الدليل يقيد
مطلق الزيادة لا الزيادة في الخارج المتأقية للمبينة فيه والمبينة الخارجية تكن في انقطاع التسلسل كالانحرف
على التأمل قلت قوله فان كل مفهوم الخ يدل على ادعاء المبينة فيه بخلاف سائر الممكنات والكلام فيه

وأما الوجود فهو موجود بنفسه لا بأمر زائد عليه كما مر وامتيازهما عما عداهما بقيد سلبى وهو أن وجوده ليس زائداً على ذاته أصلاً (فلا يتسلسل أو معدوم وإنما يتمتع اتصاف الشيء بتقيضه هو هو بان يقال مثلاً الوجود عدم أو الموجود معدوم أما اتصافه بتقيضه (بالنسبة) والاشتقاق (فلا) يتمتع (فإن كل صفة قائمة بشئ فرد من افراد تقيضه) كالسواد

(قوله وامتيازهما عنها التبع) جواب عن قوله لانه يشارك الموجودات في الوجودية التبع يعنى سلطنا انه يشارك الموجودات في الوجودية لكن لانسلّم انه يمتاز عنها بخصوصية ذاته حتى يلزم زيادة وجوده بل امتياز بقيد سلبى فلا تلازم الزيادة فاقيل يمكن أن يكون امتيازها عنها بخصوصية ذاته لاندخل له في هذا المقام لان الكلام ليس في امتياز ذاته عن سائر القهومات بل في امتيازها عن سائر المشاركات في الوجودية .

(قوله هو هو) على ما هو المتعارف بأن يكون الحكم على افراد الموضوع قائم يستلزم اجتماع التقيضين فيها صدق عليه الموضوع وأما الحل الغير المتعارف بأن يكون الحكم على طبيعة الموضوع فلا استحالة فيه نحو الالافهم مفهوم والجزئى كلى واللاشئ شئ وقد مر ذلك

(قوله بالنسبة) بأن يقال ذو هو والاشتقاق بأن يشتق منه ما يحمله مواطأة

وأما انتهاء الزيادة الخارجية ثابت في الكل هذا وقد يعترض بأن الوجود صفة لذات ووجود الوجود لوجودها فلا شك في المغايرة بينهما وبأن صفة الشئ هي المقارن الزائد ولذا يتأخر فكيف يكون نفسه وأنت اذا تذكرت ما سبق منا في تعميق معنى قول الفلاسفة بعينية وجود الواجب لذاته تعالى يسهل عليك دفعهما فليترك

(قوله وامتيازهما عما عداهما بقيد سلبى وهو أن وجوده ليس زائداً على ذاته) فإن قلت عدم العروض لا يصلح مبرزاً عن الواجب عند الحكماء لتحققه فيه عدمهم ولا عن شئ أصلاً عند الشيخ لصدقه على كل موجود عنده قلت المطلقون بهذا القليل معترفون بزيادته في الكل فيتوجه المنع عليهم على أن الكلام في الوجود المطلق والحكماء معترفون بزيادته في الكل هنا ويمكن أن يكون امتياز الوجود عما عداها بخصوصية ذاته تعالى

(قوله أو الموجود معدوم) قال في شرح المقاسد الاقرب انه ان أريد الوجود المطلق فعدمه أو الخلق كوجود الواجب ووجود الانسان فوجود ووجوده زائد عليه عارض له هو المطلق أو الحصة منه وليس له وجود آخر ليتسلسل فإن أريد بكونه موجوداً بوجوده هو نفسه هنا للمعنى لحق وإن أريد يعنى انه نفس وجوده فلا يدفع الوسطة بين المعدوم والموجود يعنى ماله الوجود ولا يخفى عليك أن ما ذكره لا يلائم شيئاً عن الاصل فليأتكم

القائم بالجسم فانه لا جسم مع اتصاف الجسم به فيصدق أن الجسم ذو لا جسم فلا بد في أن يصدق أيضاً أن الوجود ذو لا وجود * الوجه (الثاني السواد مركب من اللونية التي هي جنسه المشترك بينه وبين سائر الالوان) (وفصل يمتاز به) عنها (وهو قابضية البصر فرضاً) انما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر الذي هو من آثارها معلوم فغير به عنها كما يدبر عن فصل الانسان بالناطق مثلاً فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق وخصوصياتها التي هي فصولها عسير جداً (فنقول الجزآن ان وجدا وهما معنيان أي عرضان لزم قيام المعنى بالمعنى) اذ لا بد أن يقوم أحد ذينك الجزئين بالآخر والا لم يلتم منهما

(قوله فلا بد في أن يصدق) لاجتماع التقيضين فيه لان أحد التقيضين سادق على افراده والآخر على مفهومه

(قوله الثاني الخ) خلاسته الاستدلال بذاتيات الاعراض فانها ليست موجودة استقلالاً والا لزم قيام المرض بالمرض ولا معدومة لامتناع تقوم الوجود بالمعدم مع انها سفة لموجود هو ذلك المرض ان أريد بالصفة في تعريف الحال ما يحمل على الشيء ومحل ان أريد بها ما يقوم بالشيء فان قيام الاعراض قيام ذاتياتها ووجودها وجودها تبعاً

(قوله فرضاً) ظاهر عبارة المتن وبيان الشارح تعلقه بقوله وهو قابضية البصر ووجه تخصيص المرض بها مع ان الاطلاع على الذاتيات مطلقاً عسير كما أشار اليه الشارح بقوله فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق الخ حيث أطلق الذاتيات ثم عطف عليها الخصوصيات التي هي الفصول عطف الخاص على العام لعناهما بناءً ليكون الكلام فيه هو أن كون اللونية جنس السواد مما وقع عليه الفرض من الأقوم فلا حاجة الى اعتبار فرضه بناء على ما قالوا من أن الكيف جلس عال تحت الكيفية المحسوسة ثم تحت الكيفية للبصرة ثم تحت اللون ثم تحت أنواع الالوان

(قوله والا لم ياتم الخ) فيه ان عدم قيام أحد الجزئين بالآخر لا يستلزم عدم الثتام حقيقة واحدة وحدة حقيقة اذ اللازم في الثتام هو احتياج بعض الاجزاء الى بعض وهو غير منعصر في قيام أحدهما بالآخر لجواز الاحتياج بوجه آخر كأن يكون قيام أحدهما بالحل مشروطاً بوجود الآخر

(قوله لرشا) الظاهر تعلق الفرض بالامر من معاً أعني تركيب السواد من اللونية وقابضية البصر اذ عسر الاطلاع على ذاتيات الحقائق كما يفيد مجهولة الفصل فيبد مجهولة الجنس أيضاً وأما قول الشارح في بيانه وانما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة فبطريق التمثيل والمراد خصوصية الفصل مثلاً مجهولة وقد بينى كلامه على ارتكاب الحزم بالجنسية في دون الفصلية كما هو المشهور في كثير من الحقائق (قوله والا لم يلتم منها حقيقة واحدة الخ) لقائل أن يقول يجوز أن يكون الاحتياج بين الجزئين

حقيقة واحدة وحدة حقيقية (وسنبطله وان عدما) مما (أو أحدهما) فقط (لزم تقوم السواد مع وجوده بالمعوم وأنه محال) بديهية (فلنا نختار أنهما موجودان قولك يلزم قيام المعنى بالمعنى فلنا تم ولم قلّم بأنه محال وجحبتكم عليه سنبطله أو نمنع الملازمة) أي نقول هما

(قوله فلنا نختار الخ) سيجي أن المذاهب في تركب للماهية عن الاجزاء المحمولة ثلاثة أحدها انها سور لشيء واحد بسيط فلا تقاير في الخارج لامن حيث المفهوم ولا من حيث الموجود ثانياها سور لا مور متعددة موجودتين وجود واحد في الخارج فالغاير بينهما في الخارج بحسب المفهوم لا بحسب الوجود ولا باعتبارين ثالثاها سور لا مور متعددة من حيث المفهوم والوجود الا انها لما حصلت بينها هوية واحدة خارجية صح الحل بخلاف الاجزاء الخارجية فالجواب الاول مبني على المذهب الثالث والجواب الثاني يمنع الملازمة يصح على المذهبين الا أن الشارح حمله على المذهب الاول حيث قال انهما في الخارج شيء واحد ذاتا ووجودا مع انه لاجل حاجة الي اعتبار الاتحاد ذاتا في الجواب لانه نختار للمنصف وهو الذي سيزيده شرعا وليصح ترتب السؤال الآتي بقوله فان قيل النع فانه على الذهب الثاني لا يلزم مطابقة السورتين للثابتين فليست في الخارج كما لا يخفى (قوله أو نمنع الملازمة الخ) كان اللائقي تقدمه على منع بطلان التالي الا انه أخره لتعلق الابحاث الآتية به

بأن يتوقف قيام أحدهما بالجميع على قيام الآخر به من غير أن يقوم أحدهما بالآخر وأيضا لو تم هذا لدل على قيام أحد الجزئين بالآخر على تقدير كونها من الاحوال أيضا فيلزم الفساد الذي يلزم من قيام العرض بالعرض اللهم إلا أن يقال قيام أحد الجزئين بالآخر للثبات للماهية الواحدة وجملة حقيقة انما يلزم اذا كانا موجودين أو يقال معنى بطلان قيام العرض بالعرض تفسير القيام بالنسبة في التحيز ومثبوته الاحوال لا يفسرونه بذلك ويجوزون ذلك القيام فيكون دليلهم ازامياً لكن الشارح صرح في حواشي التجريد بأن القيام عندهم أيضاً مفسر بما ذكر لا بخصامس الناعت ويمكن أن يدعى أن المفسر بما ذكر قيام الوجود لا مطلق القيام لان التحيز مطلقا تبع الوجود عندهم كما أشير اليه في الدرس السابق

(قوله وان عدما مما أو أحدهما) لفظة معنا عبارة الشارح ذكرها تنبيها على ماهو حق العبارة لان في كلام للمنصف عطفا على المرفوع المتصل من غير تأكيد هذا وقد يقال كما أن تقوم الوجود بالمعوم محال كذلك تقوم بما ليس موجودا ولا معدوما محال أيضاً فان العقل لا يفرق بينهما في الاستحالة والجواب أن الحال لكونه متجاوزاً في التفرع والثبوت حد العدم يجوز كونه جزءاً للموجود وعدم فرق العقل في الاستحالة محل النع وقد يدفع بهذا قول صاحب المقاصد أيضاً وانما المعجب منهم كيف ادعوا أن جزء الوجود يجب أن يكون من افراد الالاموجود الذي هو تقيض الموجود ويمتنع أن يكون من افراد المعوم الذي ليس عندهم تقيض الوجود بل أخص منه فتأمل

(قوله أو نمنع الملازمة) الاولى تقدم منع الملازمة كما هو قانون المناظرة وقد ذكر في بحث القزوم من شرح للمطالع أيضاً الا انه أخره خوفاً من انتشار الكلام فتدبر

موجودان ولا يلزم قيام المرض بالمرض لانهما في الخارج شيء واحد ذاتا ووجودا ولا تمايز في الخارج حتي يقوم أحدهما بالآخر فيه (لان التمايز بينهما ذهني فليس في الخارج شيء هو لون و شيء آخر هو القابض للبصر يقوم) ذلك الشيء الآخر (به) أي بالشيء الاول الذي هو اللون أو يقوم الاول بذلك الآخر (بل هو) أي السواد (لون ذلك اللون بعينه) في الخارج (قابض للبصر) فلا تمايز في الخارج (وسنزيد هذا شرتما في مكانه) حيث تبين تركب الماهية من الاجزاء المحمولة وان تلك الاجزاء انما تمايز في الذهن دون الخارج (فان قيل) اذا كان السواد أمرا واحدا في الخارج ولم يكن له جزء فيه بل في الذهن فقط (يلزم أن يكون للبيسط في الخارج صورتان) ذهنيتان (متفارتان) تطابقان ذلك البيسط أعني صورتي اللون وقابض البصر (وانه محال بالضرورة) لان مطابقة احدي المتفارتين اياه بتافي مطابقة الاخرى له بدبهة (فلنلا نسلم استحالة) أي استحالة أن يكون للبيسط تلك الصورتان وانما جزمك بذلك أي بكونه محالا انما هو من بدبهة ومهلك (لا فلك بالصور

(قوله لانهما في الخارج النسخ) فان عاد الملل وقول المراد بقوله فان وجدا وجد كل واحد بوجود على حدة تمنع للملازمة الثانية بأن نقول لانهم اذا عدا أو عدم أحدهما أي لم يوجد استقلا لا يلزم قوم الموجود بالمعوم لجواز أن يوجد واحد أو تمنع حصر الترددي في الشقين ولو حمل قول المنصف أو تمنع الملازمة على منع ملازمة الشرطية الاولى والثانية بناء على أن التمايز بينهما ذهني فهما موجودان بوجود واحد لا بوجودات متعددة انسداد باب عود الملل ويكون لناخير منع الملازمة وجه آخر وهو تعلقه بالملازمين بخلاف منع بطلان التالي فانه متعلق بتالي الملازمة الاولى

(قوله قلنا الخ) حاصل الجواب ان المستع مطابقة الصورتين الخياليين أي الصورتين المتفارتين في لنتصار والشكل ووضع الاجزاء لامر واحد لان مطابقتها له يستلزم مطابقتها في المقدار والشكل والوضع وأما مطابقتها للصور العقلية أي المجردة عن المادة ولو اخفها لامر واحد فليس بممتنع اذ مطابقتها اياه عبارة عن كونها منتزعة عن نفسه بحيث لو قرشت تلك الصور منشفة بشخصه كانت عين ذلك الامر ولو فرض حصول ذلك الامر في الذهن بعد حذف شخصه كان عين تلك الصور الآن المنصف زاد في الجواب بيان كيفية الانتزاع بحيث لا يبقى فيه اشتباه ثم لما كانت تلك الصور منتزعة من نفسه كان يقوم ذلك الامر في الذهن بنسخ الصور فكانت اجزاء ذهنية فاقيل ان تسميتها اجزاء مجرد اصطلاح لكونها منتزعة من نفس الشيء ليس بشيء

(قوله أو يقوم الاول بذلك الآخر) ونحو الاحتمال الاول أي قيام التمثل بالجنس على تقدير التعارض الخارجي وقوع التمثل لثله ووجه احتمال قيام الجنس بالتمثل كونه مقوما للجنس

الخيالية كالتمشوق على الجدار والمنخيل في المرأة) فان صورتين متباينتين من الصور الخيالية يستحيل مطابقتهما لأمر واحد بسيط فذلك تسارع وهمك الى أن الحال في الاجزاء العقلية كذلك (ولو علمت أن هذه الصور) التي هي الاجزاء الذهنية صور (عقلية) مخالفة للصور الخيالية (ينزعها العقل من الهويات الخارجية بحسب استمدادات تعرض للنفس) بحسب (شروط مختلفة تقتضيها) أي تقتضي هذه الشروط تلك الاستمدادات وكلة من في قوله (من مشاهدة جزئيات أقل أو أكثر) بيان للشروط وقوله (والتنبيه) عطف على المشاهدة (للمشاركات ومباينات) أي فيما بين تلك الجزئيات (بحسبها) أي بحسب المشاهدة فان التنبيه إنما يكون على مقدار المشاهدة طمأ (لم تستبعد) جواب لقوله ولو علمت (أن تعقل النفس صورة مطابقة لشخص) واحد كما اذا شاهدت زيدا فأرسم فيها أو في بعض آلتها صورة تطابقه فقط (و) ان تعقل صورة (أخرى تطابقه وبني نوعه) كما اذا شاهدت مع زيد افراداً كثيرة من الانسان فانزعجت منها بحذف الأشخاص صورة ماهية الانسان التي تطابق زيدا وبني نوعه (و) ان تعقل صورة (أخرى تشاركها)

(قوله من مشاهدة جزئيات) أي احساسها

(قوله والتنبيه إلخ) يعني أن النفس الناطقة بتوسط القوة المتصرفه تلاحظ بعض تلك الصور الخيالية مع بعض وتنبيه بسبب تلك الملاحظة لما به المشاركة بينهما وما به المباينة في ضمن تلك الصور الخيالية فيوجب ذلك التنبيه لأن ينض عليها من للبدء التفاض صورة ما به المشاركة والمباينة مجردة عن الواحق التي كانت مكتشفة بها في الخيال بحيث تطابق تلك الصور لما في ضمن تلك الصور الخيالية ولما في غيرها بل للأفراد المقدرة أيضاً وبما حورناك أندفع ما تغير فيه الفضلاء من أنه ان أريد بالتنبيه لمشاركات والمباينات بتلبيه نفس المشاركة والمباينة فهو متأخر عن حصول ما به المشاركة وما به المباينة وان أريد بها تنبيه ما به المشاركة والمباينة فهو نفس حصول الصورة العقلية وعلى التقديرين لا يكون شرطاً لحصول استمداد فيضان الصور العقلية قائم مبنى على عدم الفرق بين ملاحظة ما به المشاركة والمباينة في ضمن الصور الخيالية وبين حصولها مجردين عن العوارض الشخصية في النفس وقد فصلنا هذا الكلام في حواشي حاشية المطالع زيادة تفصيل

(قوله ولو علمت أن هذه الصور إلخ) فان قلت خلاصة كلامه أن امتناع مطابقة الصور لبسيط الخارجي إنما هو في الصور الخارجية لا العقلية وهذا يناقض ما اشترطهم من أن الصور الذهنية موافقة للصور الخارجية بحيث لو أخرجت الصورة الذهنية كانت بعينها الصورة الخارجية قلت لامتانة لان المتزعم منه لما كان بسيطاً قلنا أخرجت الصور الذهنية كان كل منها عين الصورة الخارجية أعني صورة البسيط

أي تشارك ذلك الشخص وأشبه بتأويل الهوية الشخصية (فيها) أي في تلك الصورة
 الأخرى (المشاركون له في جنسه) كما إذا شاهدت مع أفراد الإنسان أفراد الفرس أيضاً
 فانتمت منها صورة ماهية الحيوان المطابقة لزيد وبني جنسه (خاتمة) للمقصد السابع •
 (في تعريفات القائلين بالحال) ذكر لهم فرعين • (الاول انهم قسموه) أي الحال (الى
 معمل أي بصفة موجودة) قائمة بما هو موصوف بالحال (كما تملل المتحركة بالحركة)
 الموجودة القائمة بالمتحرك (و) تملل (القادرية بالقدرة والى غير معمل) هو بخلاف ما ذكر
 فيكون حالاً ثابتاً للذات لا بسبب معنى قائم به (نحو اللونية للسواد والرضية للعلم)
 والجوهرية للجوهر والوجود عند القائل بكونه زائداً على الماهية فان هذه أحوال ليس بنوعها
 لحالها بسبب معان قائمة بها فان قلت جوز أبو هاشم تملل الحال بالحال في صفاته تعالى فكيف
 اشترط في علة الحال للمعل أن تكون موجودة قلت لعل هذا الاشتراط على مذهب غيره
 وقد قل عنه أن الاحوال الممالة لا تكون الا للحياة وما يتبها فان غيرها من الصفات

(قوله جوز أبو هاشم الخ) سيجيء في الالميات أن الجبائي قال ان ذاته تعالى عاتلة لساير الذوات
 في تمام الحقيقة وانما تتماز عنها بأحوال أربعة الواجبية والحيية والعالية والقادرية وعند أبي هاشم يمتاز
 بحالة خاصة هي الموجبة لهذه الأربعة يسميها بالالوجية
 (قوله فكيف اشترط الخ) أي المصنف والحال أنه في بيان قصة الحال عند مثبته مطلقاً
 (قوله لعل هذا الاشتراط عند غيره) الذين لا يجوزون تملل الحال بالحال فالمصنف يجري على
 مذهب أكثرهم وترك مذهب لمدام الاعتداد به

(قوله وقد قل عنه الخ) قيل أنه جواب مبتدأ تقريره أن المنقول عنه يذل على اختصاص الحال
 للمال بالحياة وما يتبها ولا حياة عنده لذاته تعالى لتبها الصفات الزائدة كالجوزير المذكور ممنوع بحته
 وفيه أن الحصر في كلامه إنما هو بالنسبة الى غير الحياة وما يتبها من الصفات الموجودة دون الاحوال
 وان التجوزير للمذكور منصوص عليه في الكتب فكيف يمكن منعه فاية الامر لزم التدافع بين قوله
 وأنه لا يكون لقوله وأما التثبتون الخ حيث قد مدخل في الجواب وقيل أنه تأييد للجواب المذكور يعني أن
 أبا هاشم خص الحال للمال بالحياة وما يتبها فليس المتحركة عنده معلله بالحركة بخلاف غيره قائم

(قوله ذكر لهم فرعين) أشار الى أن المراد بالتعريفات مافوق الواحد
 (قوله وتملل القادرية بالقدرية) هنا عند المعتزلة بالنسبة الىناذ لا يقولون بأن القادرية مثلاً ممثلة
 في ذات الله تعالى بقدره موجودة قائمة به تعالى
 (قوله وقد قل عنه أن الاحوال للمللة الخ) قيل بهتمل أن يكون هذا جواباً لسؤال للمذكور

لا توجب للحال أحوالاً كالسواد والبياض على ماهر والمثبتون للحال من الاشاعة يقولون
الاسودية والايضية والكائنية والمتحركة كلها أحوال معللة (الثاني) من الفرعين أنهم
(قالوا الدوات) كلها (متساوية) في أنفسها (واتما تمايز) الدوات بعضها عن بعض (بالاحوال)
القائمة بها (وبعدها أن الدوات للمتساوية لا بد وأن يختص كل منها بحال) حتي يتصور تمايزها
بالاحوال (فالما) أن يكون ذلك الاختصاص (لا لأمر) يقضيه (وأنه ترجيح بلا مرجع

لا يخصصه بها والمصنف ذكر في مثال المال المتحركة فلم أنه في صدد بيان مذهب غيره وفيه انه يجوز أن
يكون للمثال الاول مختصاً بمذهب غيره والمثال الثاني مشتركاً بين الكل فالوجه أن يقال أنه تأييد لحالته
المذكورة في الجواب بطريق الترجي بمخالفة أخرى منقولة منه.

(قوله الدوات الخ) أي ما يصح أن يعلم ويغير عنه أو ما يقوم بذاته كما يشعر به كلام الشارع في الالاميات
[قوله كلها] أي الواجب تعالي والممكنات

(قوله متساوية في أنفسها) أي متعددة في الحقيقة فكما بسيط باسطة الواجب تعالي وحينئذ لا يكون
لها أجناس وقصول فضلاً عن كونها أحوالاً فالوجه الثاني لاثبات الحال اما مبنى على ان المراد من الدوات
ما يقوم بنفسه وأما الزامي

(قوله واتما تمايز الخ) أي في حال العدم كذا في شرح المقاصد وفيه انه يلزم قسام الاحوال
بالمعدومات ثم التصر بالنسبة الي تمايزها بالصفات الوجودية والصلبية
(قوله وأنه ترجيح بلا مرجع) فيه بحث لان التندد في الدوات اتما حصل بسبب الاحوال

ابتداء ووجه أن لاحياة لله تعالي عند أبي هاشم فنقل تجويز تعليل الحال بالحال في صفاته تعالي كما
سيذكره في أوائل المقصد الخامس ممنوع الصحة وقد يقال هذا تأييد للجواب الاول حيث عد المصنف
المتحركة من الاحوال للمعلقة مع أنها ليست من نواحي الحياة فلم أن مآثله المصنف من الاشتراط ليس
على مذهب أبي هاشم واعلم أن الآمدي قال في ابطال الافكار اتفق أبو هاشم ومن تابعه من المعتزلة على
التول بالاحوال على أن الحياة وكل صفة يشترط في قيامها الحياة وكذا الاكوان توجب لحملها أحوالاً
معلقة وأما ما عدا ذلك من الصفات التي ليست بحياة ولا يشترط في قيامها الحياة ولا هي أكران كالسواد
والبياض وغير ذلك من الاحوال فقد قال أبو هاشم أنها لا توجب لمن قامت به من الحال سالا زائدة الي
هنا عبارة الآمدي فقد تبين أن اقتصار الشارع في النقل عن أبي هاشم على الحياة وتوابعها فصور بين
(قوله واتما تمايز الاحوال) أي بالذوات والحصر اضافي فلا ينافي الامتياز بالمعدميات والوجوديات

حال الوجود واعلم أن القول بتساوي الدوات لا ينافي عن قال بحالية الاجناس والمفصول كما لا يخفى
(قوله لا بد وان يختص الخ) أي لا بد أن يمتاز ويختص قالوا عاطفة على المقدور وقيل الواو زائدة
في خبر لائنا كيد الصوق لا للعطف على المقدور وقس على ما ذكره نظائر هذا التركيب

واما أن يكون (لأمر وذلك) الأمر المتقضى للاختصاص (اما ذات فالكلام في اختصاصه) من بين سائر الذوات (بالراجعية أو صفة) الذات (فالكلام في اختصاص الذات بها) أي تلك الصفة (وبالجملة فالاشتراك في الذوات) أعني التساوى في الحقيقة (يوجب الاشتراك) والتساوي (في الوازم ضرورة) سواء كانت تلك الوازم أحوالاً أو لا فكيف يتصور الاشتراك والتساوى في الحقيقة مع الامتياز بالوازم التي هي الأحوال (وأما على رأينا) يعنى نفاة الأحوال (فالذوات متخالفة) في الحقائق (وأنها تشترك في الوازم وذلك غير ممتنع) لجواز أن تكون الحقائق المختلفة مقتضية لأمر واحد لازم لها (بخلاف العكس) وهو أن تكون الذوات مشتركة متساوية مع الاختلاف والتنافي في الوازم كما هو وأيكفاه ممتنع قطعاً (وربما قال النافون للأحوال) أن ملخص حجة المثبتين

ويدون اعتبارها لا تعتمد فيها وهذا كاختصاص الفصول بمخصص الاجناس والشخصات بمخصص الانواع وأيضا الترجيح بلا مرجح في الأحوال جائز على ما بين في التوضيح شرح التفتيح في مبحث المقدمات الاربعة (قوله فالكلام في اختصاصه الخ) قالها مساوية لسائر الذوات في تمام الماهية على ما هو للفروض (قوله فالكلام الخ) ويعود التردد المذكور فيلزم الترجيح بلا مرجح أو التسلسل وفيه ان التسلسل في الأحوال غير ممتنع ولضعف الاستدلال المذكور قال للمنصف وبالجملة الخ أي ترك التفصيل المذكور وقول مجملنا في ابطاله ان الاختلاف في الوازم مع وحدة الملزوم محال (قوله أعني التساوى في الحقيقة) فسر الاشتراك بالتساوى بالحقيقة اذ مطلقه لا يوجب الاشتراك في الوازم

(قوله بأن ملخص الخ) فيه إشارة الى أنها بعينها لا غير في الأحوال لان قيام العرض بالعرض على تقدير وجود ما به الاشتراك وما به الامتياز انما يلزم اذا كانا ذاتين لها وأما اذا كان ما به الاشتراك

(قوله فالكلام في اختصاص الذات بها) فيه بحث لما سيذكره في الجواب الاول أنهم يلزمون التسلسل في الأحوال ويشير هناك الى أن رد الرازي مندفع عنهم فلقائل أن يقول يجوز عندهم أن يكون اختصاص كل ذات بمجال أخرى لاني نهاية فلا يلزمهم الترجيح بلا مرجح ويمكن أن يجاب عنه بأن الأحوال الغير المتناهية إن حصل لكل ذات لم يبق الاختصاص للفروض والا لم يكن الاشتراك في الملزوم ملزوما للاشتراك في اللازم وكل منهما محال وانه أعلم بحقيقة الحال

(قوله فالاشتراك في الذوات) الظاهر أن المراد بالذوات الخصوصيات والظرف مستقر أي الاشتراك للكائن في الذوات وقوله أعني التساوى في الحقيقة بالنظر الى مآل المعنى وقد يقال لا يجوز أن يكون اختصاص الذوات بالأحوال كاختصاص حمص الاجناس بالفصول وحمص الانواع بالشخصات

لما هو أن الحقائق مشتركة في أمور مختلفة بخصوصياتها وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وما ليسا بوجودين ولا معدومين فقد ثبت الوساطة التي هي الحال وذلك متقوض (بأن الأحوال تشترك في الحالية) وتختلف بخصوصيات التي يتميز بها بعضها عن بعض (وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فالحالية زائدة على الخصوصيات وانها) أي الحالية المشتركة وهي مفهوم الحال (حال) فتشارك سائر الأحوال في الحالية وتمتاز عنها بخصوصية وليس شيء من المشترك والمميز موجوداً ولا معدوماً ثبت حال آخر (فتسلسل) الأحوال إلى غير النهاية أو نقول وانها أي كل واحدة من تلك الخصوصيات حال تشارك

عارضاً وما به الامتياز نفس ماهياتها وكذا تقوم الوجود بالمعدوم على تقدير عدم أحدهما إنما يلزم إذا كانت الأحوال موجودة وبالجملة جريان تلك الحججة بخصوصها موقوف على كون المركب موجوداً وعلى كون ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتين له وكلا الأمرين غير متحقق في الحال ولذا لم يقيد الحقائق بالعرضية وقال مشتركة في أمورهم يقل مركبة من أمور ولم يتعرض لدليل اتصافها بوجودين ولا معدومين إشارة إلى أنه ليس للمعوظ في جريان تلك الحججة في الأحوال خصوصية الأمور المذكورة فيها

(قوله وتختلف بخصوصيات) سواء كانتا ذاتيتين أو عرضيتين أو احداً ما عرضية والاخرى ذاتية أو تمام للماهية

(قوله وانها حال) لاختصاصها بالأحوال فليست بوجودة لعدم اقتضاها وجود الموصوف ولا معدومة لاقتضاها ثبوت الموصوف ولظهوره لم يتعرض لبيان مع كونها قائمة بوجود هو محله الأحوال كإجزاء السواد القائمة بمحله فتدبر قائم قد خبط فيه بعض الناظرين وقرر النقض بجريان الحججة بعينها متابعة لشارح التجريد وطول الكلام بلا طائل وصاحب المقاصد قرر النقض هكذا الأحوال لو كانت ثابتة لكانت متشاركة في الثبوت متخالفة في الخصوصيات فكان ثبوتها زائداً عليها ضرورة أن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز وثبوتها ليس بمنفي فيكون ثابتاً ويتسلسل ولا يخفى أنه على هذا التقدير دليل برأسه وليس نقضاً لتلك الحججة فالحق ما قاله الشارح

(قوله وليس شيء الخ) لما مر بعينه

(قوله أو قول الخ) يعني يجوز أن يكون ضمير انها راجعة إلى الخصوصيات

(قوله وليس شيء من المشترك والمميز موجوداً ولا معدوماً ثبت حال آخر) لانهما وصفان قائمان بما يقوم به الحال أعني الموجود لأن مقوم الشيء يقوم بما يقوم به الشيء فالدفع اعترافاً لا بهري بعدم لزوم حال آخر بناء على عدم القيام بالموجود

(قوله أو قول وانها الخ) فيه بحث لأن النقض بأي الوجوه قرر انما يتم إذا كان مفهوم الحال ذاتياً

سائر الاحوال في مفهوم الحال وتمتاز عنها بخصوصية أخرى وهكذا (وأجيب عنه بوجوبين
 • الاول التزام التسلسل) في الاحوال (ورده الامام الرازي بأنه يسد باب اثبات الصانع
 وفيه نظر) لأن اثبات الصانع انما يتوقف على امتناع التسلسل في الامور الوجودية والتزامهم
 لا ينافي هذا الامتناع (لجواز أن يمتنع التسلسل في الموجودات ولا يمتنع في الاحوال)

(قوله والتزامهم الخ) يعني التزامهم التسلسل في الاحوال لا ينافي امتناعه في الامور الوجودية وما
 قاله الشارح في حواشي شرح التجريد من أن برهان التطبيق يدل على امتناع ترتب أنوار غير متناهية
 مجتمعة في الثبوت سواء كانت موجودات أو أحوالا وهذا البرهان هو المعتد في ابطال حوادث لاول
 لها واثبات الصانع فراد الامام أن يجوز التسلسل في الاحوال يسد باب اثبات الصانع بالطريق الذي
 اعتدوا عليه فدفع بأن قولهم بالمعدومات الثابتة الغير المتناهية مع جريان التطبيق فيها اذ الترتب ليس
 بشرط فيه عندهم لا يوجب سد باب اثبات الصانع ببناء على اشتراط الوجود في جريانه فكيف التزام
 التسلسل في الاحوال يوجب ذلك

لما نحن من الخصوصيات حتى يلزم تمايزها بفصول هي أحوال أيضا مشتركة في مفهوم مطلق الحال
 ويلزم التسلسل وهو متنع لجواز أن يكون عرضا عاما لها ويكون تمايزها بذواتها فلا يلزم التسلسل
 وبالجملة مبنى الوجه الثاني لثبتي الاحوال أن يكون ما به الاشتراك والامتياز من مقومات الحقائق الموجودة
 وقائياتها كما صرحوا به والا فلا محذور في كونها معدومين فلا يرد النقض إلا بشد اثبات كون كل من
 التميز وللشترك ذاتيا للاحوال فان قلت لو سلم انهما ذاتيان لهما لم يتوجه النقض أيضا لجواز أن يكون
 أحدهما أو كلاهما عديميا ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم بل تقوم وليس بمعدوم ولا موجود بالمعدوم
 ولا سلم استحالة فان الحال لما كانت واسطة بين الموجود والمعدوم فلها حظ من الطرفين فانهم يجعلونه
 قد تجاوز في التحقق حد العدم ولم يبلغ حد الوجود ولذلك جوزوا أن يكون الحال مقسوما للحقائق
 للوجود ولم يجوزوا أن يكون للمعدوم مقوما لها فلا عليهم أن يجوزوا تقوم الحال بالمعدوم قلت كلامنا في
 الاحوال التي أثبتوها لحقائق الفرضية الموجودة مقومات لها ولا يجوز قومها بالمعدوم والا لزم تقوم تلك
 الحقائق في لان مقوم للقول مقوم وقد يجاب عن النقض باختيار أن الامر للترك وهو مفهوم الحال حال
 والامر المختص موجود فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا التقوم بالمعدوم ولا يمكن نقل الكلام الى
 مفهوم الحال لانه مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى
 يتسلسل كما سيذكره الشارح فان قلت يتم النقض في الاحوال القائمة بالاعراض اذ لو كان إحدى مقوماتها
 موجودة لزم قيام العرض بالعرض اذ لا شك أن مقوم الشيء يقوم بما يقوم به ذلك الشيء كما مر قلت ان
 كان الكلام في الاحوال المقومة للاعراض فليست بقائمة بها بل بمخالها وان كان في الاحوال الخارجة
 القائمة بها فقد عرفت أن الاستدلال لا يتم بجواز تقوم الحال بالمعدوم فأنزل
 (قوله وفيه نظر الخ) رده الشارح في حواشي التجريد بما حاصله أن برهان التطبيق يدل على امتناع

التي ليست بوجوده (كما لا يتمتع في الإضافات والسلب) اتفاقا (والثاني أن الأحوال لا توصف بالتماثل والاختلاف) فلا يصح أن يقال أنها مشتركة في الحالية لأنه وصف لها بالتماثل ولا أنها متباينة بخصوصياتها لأنه وصف لها بالاختلاف (وأجاب) الامام الرازي (عنه) أيضاً (بأن ذلك جهالة) لأن كل أمرين يشير اليهما العقل بوجه من الوجوه إما أن يكونا للتصور من أحدهما هو المتصور من الآخر أولاً فلي الأول بينهما تماثل وعلى الثاني اختلاف فلا يخرج عنهما (وفيه نظر لانهم جعلوا التماثل والاختلاف اما صفة موجودة (أو حالا وعلى كلا التقديرين لا يقوم الا بالوجود) أما على الأول فلأن وجود الصفة فرع وجود الموصوف وأما على الثاني فلأن الحال لا يقوم الا بالوجود (فاطلاقهما) أي اطلاق التماثل والاختلاف (على الأحوال يكون بمعنى آخر) فلا يكون الحكم بأن

(قوله كما لا يتمتع الخ) الأولي تركه اذ الإضافات والسلب وجودها بحسب اعتبار العقل فإذا اعتبرها تسلسلت وإذا لم يعتبرها انقطعت بخلاف الأحوال لانها ثابتة في أنفسها وليس ثبوتها باعتبار العقل [قوله بينهما تماثل (أي في ذلك المتصور

(قوله فلا يخرج عنها) اذ لا واسطة بين التقيضين

(قوله لانهم جعلوا الخ) منع صاحب المقاصد هذا الجعل فلا بد له من شاهد من كلامهم

(قوله موجودة) قيد بذلك لان الصفة المدومة تقوم للمدوم

(قوله فلا يكون الحكم الخ) هذه الجهالة وإن اندفعت لكن بقي جهالة أخرى وهي أن المعلق أثبت زيادة الحالية بشتراك الأحوال فيها وامتناعها بالخصوصيات لا بالتماثل والاختلاف بالمعنى المذكور فاجواب بأنها لا توصف بالتماثل والاختلاف جهالة بنية فالخامس انهم ان أرادوا بالتماثل والاختلاف مجرد

ترتيب أمور غير متناهية مجتمعة في الثبوت سواء كانت موجودات أو أحوالا وهذا البرهان هو للمعتد عندهم في إبطال حوادث لأول لها وأثبت الصانع فراد الامام أن تجويز التسلسل في الأحوال يسد باب إثبات الصانع بالطريق الذي سلكوه واعتقدوا عليه وهذا التقدير يكفي لزاما لهم

(قوله لانه وصف لها بالتماثل) حل التماثل على معناه الاصطلاحي حتى يتوقف على كون الحالية من أخص الصفات النفسية وهو محل بحث وحله على معناه اللغوي لا يتوقف عليه لكن في كونه من الأحوال تردد وبالجملة مراد النافض بالاشتراك والاختلاف معناهما اللغويان والأحوال بل المدومات أيضاً توصف بما يجواب الامام حق ولا يرد نظر المصنف

(قوله فلان المعدل لا يقوم الا بالوجود) فيه بحث لأن القيام في الجملة كاف كما مر في الجوهرية وتماثل الموجودين واختلافهما قائمان به فلا يندفع في كون التماثل والاختلاف من الأحوال قيامها بالأحوال في الجملة

الاحوال لا توصف بهما بالمعنى الاول جهالة ثم ان الامام الرازى بعد ما زيف الوجهين
 المذكورين في الجواب (أجاب) عن كلام التافين (بأن الحال) أي مفهومه (ليس حالا
 بل هو سلب اذ معناه كونه ليس موجوداً ولا معدوماً) وكل مفهوم اعتبر فيه سلب كان
 معدوماً لا حالاً وهذا الجواب انما يتمشى اذا ادعى أن مفهوم الحال حال وحينئذ يجاب
 بجواب آخر أيضاً وهو أن مفهوم الحال مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون
 لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل وأما اذا ادعى أن الخصوصيات المميزة
 لبعض الاحوال عن بعض أحوال أيضاً فلا يتم ذلك الجواب الا اذا قيل ان الخصوصيات
 أيضاً سلوب واعلم أن المباحث المتعلقة بثبوت المعلوم والحال أحكام فاسدة مبنية على أصول
 باطلة فذلك أعرضنا عن الاطنباب فيها وتضييع الاوقات في توجيهاتها.

المرصد الثاني

من مراصد الامور العامة (في الماهية) قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث معرفتهما

الاشتراك والتباين فقيهما عن الاحوال جهالة وان أرادوا معني أحسن منهما فالجواب بعدم اتصافها بهما جهالة
 (قوله أجاب الخ) هذا الجواب منقطع بما حررناك اذ اختصاص الانصاف به حال الخالية يتناقض
 كونه معدوماً فلم ان السلب ليس داخلاً في مفهومه بل خارج عنه لازم له وحقيقته المفهوم المتحقق تبعاً
 (قوله كان معدوماً) بناء على ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل بل عينه وبهذا ظهر قساد تجويز
 شارح التجريد تقوم الحال بالمعوم بناء على أنه لم يبلغ حد الوجود كما جوزوا تقوم الوجود بالحال بناء
 على أنه خرج من حد المعدوم

(قوله مشترك بين نفسه والاحوال) وامتنازهما بقيد سلبى وهو ان حالته ليست زائدة على نفسه
 (قوله في الماهية) مأخوذة عما هو بالحاق ياه السلب وحذف احدي البابين للتخفيف والحاق
 التناء لتقليل الرخصة الى الالسية وكذا المأخوذة عن مصادفة لها وقيل الاصل للمأخوذة ثم قلبت
 الهزئة هاه لتخفيف كما في قراءة هياك في ايك ولراد بيان أحوال الماهية التي هي من الامور العامة بحيث
 تنعدي الاحكام الى الرادها أعني الماهيات المخصوصة وكذا الحال في جميع المباحث
 (قوله قدم الخ) مع ان الترتيب الطبيعي يقتضى تقديم مباحثها

(قوله وكل مفهوم اعتبر فيه سلب الخ) فيه دفع لرد الفاضل الطوسي على جواب الامام بان الحال
 وصف ليس بوجود ولا معدوم فلا يكون سلباً محضاً وحاصل الدفع أن اعتبار السلب في مفهوم الحال
 ولو بالجزئية يستلزم عدميته ولا حاجة بنا الى ادعاء أن هذا السلب عين مفهوم الحال
 (قوله المرصد الثاني في الماهية) ويراد بها للمأخوذة وان اختلف وجه التسمية فالمأخوذة ملقبة الى

أعنى للماهية لان البحث فيها من حيث أنها صالحة لمروضية أحدها وهي بهذا الاعتبار متأخرة عنهما (وفيه) أي في هذا المرصد (مقاصد) اثنا عشر ﴿ للمقصد الأول ﴾ في تمييز الماهية عما عداها لكل شيء (كلها كان أو جزئيا (حقيقة هو بها هو) وهذا تفسير للمفهوم

(قوله لان البحث عنها الخ) وذلك لان للبحث عنها عوارض تلحقها حال الوجود أوعدم فلا بد من سلوحها لمروض أحدهما حتى لو فرض امتناع انصافها بما لم يتصور عروض عارض لما فصلان البحث عنه وإنما لم يقل من حيث معروضية لان البحث يكفيه سلوح للمروضية ولا يلزم العروض بالفعل (قوله متأخرة عنها) متأخر المروضية عنهما

(قوله في تميز الماهية عما عداها) أي بيان أن ما يصدق عليه الماهية أمر وراء كل مفهوم يصدق عليه أنه عايداعا لكن لا ملاحظة في هذا الحكم بعنوان أنه ما عداها حتى يكون الحكم لغوا بل ذاته وإنما عبر عنه بما عداها لكثرة تلك المفهومات فالقصد مثلا ان ماهية الانسان غير الضاحك والكتاب والقاطع وغير ذلك ولا شك ان هذا الحكم محتاج الى البيان لاتحادها مع الانسان فيها صدقت عليه وحاصل البيان أن ملاحظة ما صدق عليه للماهية من حيث أنه ما به الشيء هو هو يحمل الحكم المذكور بهيها ولذا ترتب المفارقة على تفسير الحقيقة بما هو هو (قوله لكل شيء) أي ما يصح أن يعلم ويخبر عنه

(قوله حقيقة) الظاهر ماهية الا انه أقام لفظ الحقيقة مقامها نتيجا على اتحادها ولذا لم يتعرض الشارح لبيان اتحادها

(قوله هو بها هو) لابد من اعتبار التباين بين الموضوع والمحمول ليصح الحمل فالمراد هو الاول ذات الشيء وبالتالي ما يلزمه وهو كونه متحصلا في نفسه بحيث يصح أن يعبر عنه بهو والسببية المستفادة من الباء يكفيه التباين الاعتباري ولا يجه التفاضل بالفاعل اذ الفاعل يحصل به وجود الشيء لا الشيء نفسه وهذا معنى ما قلنا ان الفاعل يحصل الشيء موجودا لذلك الشيء وهذا التفسير شامل للكل والجزئي بخلاف ما به يجاب عن الشيء بما هو على ماهو مصطلح المتعلق فانه مختص بالكلى وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه

(قوله تفسير الخ) يعني ان المسئلة كاشفة لامية

ما هو ويطلق على الحقيقة باعتبار سلوحها الجواب عن السؤال بما هو كما يطلق عليها الحقيقة باعتبار ان تحقق الشيء بها والمسائلة مقسومة الى ما يطلق عليها باعتبار سلوحها الجواب عن السؤال بما (قوله لكل شيء حقيقة هو بها هو) الظاهر أن المراد بالشيء ما هو أهم من الوجود ولو مجازا اذا الماهية تم للوجود والمعلوم وهي الرادة بالحقيقة هنا ويمكن أن يراد به معناه الحقيقي أعنى الوجود بناء على ما اشتهر من أن الحقيقة قد تختص بالوجود ثم قوله هو بها هو في موقع التعرف بالحقيقة والظاهر على ما في

حقيقة الشيء والحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجى والحقيقة الكلية تسمى ماهية ثم الحقيقة من حيث هي اما أن تقاس الى أمور مباينة اياها فذلك لا التباس فيه لان الامور المباشرة لها مسلوقة عنها بمعنى أنها ليست نفس الماهية ولا داخلية فيها ولا عارضة لها واما أن تقاس الى أمور داخلية فيها أو خارجة عنها عارضة لها فاذا قيست الى الامور العارضة لها يقال (هي متغيرة لما عداها) من الامور التي تمرض لها (سواء كان) ذلك العارض (لازما لها) لا ينفك عنها أصلا فأينما وجدت هي كانت مغروضة له كالتوجية اللازمة لماهية الاربعة أو (أو مفارقة) عنها كالكتابة للانسان (فان الانسانية

(قوله ثم الحقيقة من حيث هي) أي من غير ان يلاحظ معه شيء حتى هذه الحقيقة فكأنه قيل

ماسدق عليه الحقيقة من غير ملاحظة أمر معه

(قوله مباينة الخ) أي مفارقة يدل عليه قوله ولا عارضة

(قوله فذلك) أي المقاس لا التباس فيه شيء من تلك الامور لامتيازها عن جميع الوجوه

فلذا لم يتعرض للمصنف لبيانها

(قوله من الامور الخ) خمس ماعداها بالعوارض بقرينة قوله سواء كان لازما أو مفارقا فاهما في

الشهور قهان لعارض وبقريته تعرضه في التمثيل للامور العارضة فخلل للفارق على ما بين الماين خروج

عن سوق الكلام

(قوله فأينما الخ) أشار بذلك الى أن امتناع انفكاك لازم الماهية في الوجود المطلق اذ للمعصوم

مستلوع عنه كل شيء حتى نفسه فلازم الوجود ما يكون لزومه في الوجود الخارجى أو الذهنى فقط وهو

داخل في الفارق هنا لانه في مقابلة لازم الماهية من حيث هي وادخال المتطيقين له في اللازم لا ينافي

ذلك لانهم أرادوا به اللازم مطلقا سواء كان لازم للماهية أو لازم الوجود ووجود الواجب عند القائلين

شرح المقاسد ان التفسير المذكور مبنى على أن الماهية ليست بمجموعة يجعل الجاعل كما هو رأي جمهور الفلاسفة

والمعتزلة فلا يصدق التعريف على العلة الفاعلية وقد يتبع البناء على ما ذكر لان القائلين بأن الماهية مجموعة

يضررها بهذا التفسير أيضا ويدفع الاعتراض بالعلة الفاعلية بأن الشيء عبارة عن الامر الخارجى والبناء

فيها متعلقة بالاتحاد المستفاد من هو هو فان هو هو كأنه علم في الاتحاد ولذا لم يقل ما به الشيء هو مع

انه أحصى وتلخيصه أن الماهية عبارة عن الصور العقلية وهي من حيث ذاتها نفس الامر الخارجى قائم

لو اقترنت الصور العقلية بالوجود الخارجى وما يتيمه كان الحاصل عين الامر الخارجى واذا جرد الموجود

الخارجى عن العوارض كان الباقي فيه تلك الصور العقلية فمعنى التعريف ما به يتعد الامر الخارجى في

الوجود ولا يخفى عليك ما فيه من التصف

(قوله فاذا قيس الى الامور العارضة الخ) قيل لما فرض قياس الماهية الى العوارض فلا شك انها

من حيث هي إنسانية ليست الا الانسانية فليست (الماهية الانسانية من حيث هي ماهية إنسانية (موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئاً من المتقابلات) على معنى أن شيئاً منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلاً فيها لا على معنى أنها ليست متصفة بشئ

يزادته داخل في المفارق بهذا المعنى ضرورة ان ماهيته تعالى لا يتمتع انفكاكه عن الوجود الخارجي في الذهن والا لكان فيه قائماً بنفسه وكون ماهيته تعالى بمنتمية الانفكاك عنه في الخارج لا يقتضى وجوده مرتين وتقدم وجوده الخارجي على نفسه لانه فرق بين أن تكون بمنتمية الانفكاك عنه في الوجود الخارجي وبين أن تكون بمنتمية الانفكاك عنه بشرط الوجود الخارجي فتدبر فانه غلط فيه بعض التأملين

(قوله ليست الا الانسانية) أي الانسانية ومقوماته مجعلا ضرورة امتناع تحصيل الماهية بدون مقوماته لكن للمقومات في تلك المرتبة لما لم تكن مغايرة للماهية مع أن يقال ليست الا الماهية وأما مقوماته منفصلا فهي متأخرة عنها لاحتياجها الى اعتبار التركيب والتحليل وهما من العوارض (قوله على معنى النسخ) بناء على تفرعه على ان الانسانية من حيث هي ليس أسما وراء الانسانية ومقوماته تقدم كون العوارض في تلك المرتبة عبارة عن عدم كونها نفسها أو داخلا فيها فاقيل انه ينبغي أن يقول ولا مبيانا لها كما قال في المبدأين انها ليست عارضة لها وهم

ليست عين الماهية ولا جزءا منها فلا قائدة في النفي بهذا المعنى وأنت خير بأن عدم الثابتة انما هو اذا لوحظ عنوان العوارض في المقيس اليه حال الحكم بالنفي المذكور وأما اذا قيس للماهية الى الامور المعارضة ولوحظت تلك الامور من حيث خصوصياتها فعدم الثابتة ممنوع فان جعلنا على الماهية ربما أوهم انها نفسها أو جزءا فاحتجج الى البيان نعم يرد انه اذا لوحظ الماهية مع العوارض أيضا قلنا في هذا المعنى صحيح اذا لا تكون العوارض جزءا من نفس الماهية وان كان جزءا من المجموع فالتقييد بالجنسية مستندرك انهم الا أن يقال توهم الجزئية حيث يقتضى ترك التقييد بها ليندفع الوهم في تلك الصورة وقد يقال مراد المصنف ما ذكره الشيخ في الشفاء من انه اذا لوحظ للماهية فقط لم يحكم عليه بشئ من العوارض لانه يحتاج الى ملاحظة عارض والقرض أن الملحوظ هو الماهية ليس الا ويؤيده قول الشارح وبالجملة الخ وأنت خير بأن قول المصنف هي مغايرة لما عدها وقوله فليست للماهية النسخ بأياه إله قطعياً فلا وجه لحمل كلامه عليه

(قوله على معنى أن شيئاً منها ليس نفس الماهية ولا داخلاً فيها) قيل لا يوافق قول المصنف ليست الا الانسانية فانه يقتضي أن لا يكون من حيث هي جزءا أيضاً وما ذكره يقتضي أن الجزء لا يصح تقيدها من حيث هي وبالجملة قول المصنف ليست الا الانسانية يشعر بأن المقيس اليه أعم من العوارض والاجزاء وأنت خير بأن سياق كلام المصنف يفيد ما ذكره الشارح فليحلل الحصر في قوله ليست الا الانسانية على الاضافي

(قوله لاعلى معنى انها ليست متصفة بشئ النسخ) عدم كون هذا المعنى مراد المصنف ظاهراً لان قوله

منها فاتها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتنافسين (بل هذه أمور) زائدة عن الماهية الانسانية (نضم الى الانسانية فتكون) الانسانية (مع الوحدة واحدة ومن الكثرة كثيرة) ومع الوجود موجودة ومع المدم معدومة (وعلى هذا قس) وبالجملة اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زائد عليها كان الملاحظ هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما بجملاً أو مفصلاً ولم يمكن للعقل بهذه الملاحظة أن يحكم على الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم إلى أن يلاحظ أمراً آخر

(قوله خلوها عن المتقابلات) أي عن جميع المتقابلات فلا يصح الحكم بأنها ليست شيئاً من المتقابلات اذ من المتقابلات التقيضان ويستحيل ارتفاعهما فلا يرد ان استحالة خلوها عن المتقابلات ممنوع لجواز كون المتقابلين شديدين ويموز الخلو عن الضدين

(قوله وبالجملة التبع) لما كان المذكور في المتن مجرد تصوير المفارقة بين الانسانية والامور العارضة أراد الشارح اقامة الدليل أو التلييه عليه وانما قال بالجملة أي بجمل الكلام في بيان المفارقة لعدم تعرضه في هذا البيان للماهية المخصوصة والعوارض المخصوصة كما في المتن

(قوله اذا لوحظ الماهية) أي تصورت بحيث تكون خطرة بالبال ملتفتاً اليها ولم يلتفت إلى أمر زائد سواء كان حاصلها معها تبعاً كاللازم اليين بل إلى الاخص أولاً كائثر العوارض كان الملاحظ قصداً هو نفس الماهية وما هو داخل فيها اما بجملاً ان لوحظ الماهية من حيث وحدتها وإما مفصلاً بأن لوحظ الماهية مفصلة باجزائها فان الماهية ليست سوى الاجزاء فلا حظها اجمالاً ملاحظة الاجزاء اجمالاً وملاحظتها تفصيلاً ملاحظة الاجزاء تفصيلاً وبما حررنا لك ظهر اندفاع ما قيل أنه لا يظهر بهذا البيان مفارقة الماهية للوازم اليينة بل إلى الاخص لانه لا يمكن ملاحظة الماهية بدونها وان ملاحظة ما هو داخل فيها مفصلاً ليست لازمة لملاحظة الماهية بل تلك بعد ملاحظة تركيب الماهية وتحليلها

(قوله ولم يمكن للعقل الخ) لان العقل مجبول على انه مالم يلاحظ شيئاً قصداً وبالذات لم يمكن الحكم به وعليه

(قوله بل يحتاج في هذا الحكم إلى أن يلاحظ أمراً آخر) أي يلتفت اليه قصداً وبالذات لم يكن ذلك الامر ملتفتاً اليه سابقاً وان كان حاصله بالتبع كما في الوازم اليينة

فليست للماهية الانسانية متفرع في المال على مفارقة الماهية لعوارض والمتفرع على المفارقة عدم العيلية والجزئية لاعلم الاتصاف لكن الكلام في قوله فاتها يستحيل التبع فان الكلام في الماهية المطلقة والمتصف بالعوارض حتى بلوازم الماهية باعتبار أحد الوجودين قطعاً كما مر حوا به ويمكن أن يقال الاطلاق للمذكور يقتضي عدم اعتبار الوجود مع الماهية لاعتبار عدمه حتى لا يتصف بشيء من المتقابلات ويؤيده مسلمة كره من أن الماهية المطلقة موجودة لوجود أحد قسميها أعني الخلوطة فتأمل

لم يكن ملحوظاً في تلك الحالة لا مفصلاً ولا مجملًا فيظهر أن تلك العوارض ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة فيها والا لما احتج الى ملاحظة أخرى وأيضاً لو كان شيء منها نفسها أو داخلاً فيها لما أمكن اتصافها بما يقابله ومن هذا يعلم أيضاً أنها ليست

(قوله فيظهر الخ) أى فيظهر من هذا البيان ان شيئاً من العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها حيث اتكك عنها في الملاحظة العقلية

(قوله والا لما احتج الى ملاحظة أخرى) أى ملاحظة مقابلة للملاحظة الأولى بحسب المتعلق كما بينه بقوله أن يلاحظ أمراً لم يكن ملحوظاً الخ بخلاف نفس الماهية وما هو داخل فيها فإن الحكم بهما وإن كان محتاجاً الى ملاحظة غير الملاحظة الأولى لكن للملاحظة الثانية عين للملاحظة الأولى بحسب المتعلق فتدبر ما حذرنا لك فإن فيه اندفاعاً للشكوك المعارضة للتأخرين فيها تركنا التوضيح به بخلاف الطلاب (قوله وأيضاً الخ) دليل أن لبيان المغايرة بين الماهية والعوارض سواء كانت لازمة لها أو مفارقة (قوله لما أمكن الخ) أراد به الامكان العقلي أى لما جوز العقل اتصافها بما يقابله فإن المعارض سواء كان لازم للماهية أو غيره بينا أو غير بين يمكن تصور الماهية بدونه وإن كان المتصور محالاً فيجوز اتصاله بما يقابله بخلاف ما هو داخل فيها فإن تصورها بذاته محال كالتصور وإليه أشار الحق في التنازلي في شرح العقائد للسفة حيث قال بخلاف الصالح والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض (قوله ومن هذا يعلم الخ) أى وما ذكرنا من أن تلك العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها وأنه يجوز العقل اتصافها بكل واحد من المتبايلات يعلم لها في مرتبة ذاتها ليست مقتضية لشيء منها ولا مستلزما لها وهذا لا ينافي اقتضاها إياه باعتبار وجودها مطلقاً أو خارجاً أو ذهنياً ونحو ذلك الشارح هذه المقدمة مع أنها لا تدخل لما في بيان المغايرة تمهيداً لما سيحى من بيان معنى تقديم حرف السلب على الحنية وتأخيرها فما قال صاحب المقاصد من أنه إذا قبل الأربعة زوج أو ليس بفرديراد أن ذلك من لوازم الماهية ومقتضياتها من غير نظر الى الوجود ليس بشئ كيف ولو كان ذلك مقتضى الماهية لاقتضها حال العدم أيضاً

(قوله والا لما احتج الى ملاحظة أخرى) المراد بالملاحظة الأخرى هي ما تكون متعلقة بما يلاحظ أولاً واجلاً ولا تفصيلاً بمرتبة سياق الكلام أو المراد أنه لما احتج الى ملاحظة أخرى على التقديرين أى على تقدير أن يلاحظ ما هو داخل في الماهية أولاً واجلاً وعلى تقدير أن يلاحظ تفصيلاً بله كلف ينبغي أن يحتاج الى ملاحظة أخرى على التقدير الأول فقط بناء على أن الحكم بالأجزاء يستدعى تصورهما منفصلة وبهذا يدفع ما يتوهم من أن قوله والا لما احتج الى ملاحظة أخرى لا يصلح لأن يكون تنبيهاً على أن العوارض ليست داخلة في الماهية لجواز أن يكون الاحتياج الى الملاحظة الثانية لئلا يبقى ذلك الداخل في مرتبة الاجمال احتياج الحكم الى ملاحظة المحكوم به تفصيلاً فتدبر (قوله لما أمكن اتصافها الخ) سياق الكلام في العوارض المحمودة موافقة كما بيناه عليه فلا يرد على

مقتضية ولا مستلزمة لشيء من المتقابلات على التمين وإذا ليست الماهية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى أنها ليست نفسها لان الداخل في الماهية ليس عينها من حيث هو داخل فيها وأما الاجزاء المحمولة فهي وان كانت بحسب الخارج عين الماهية لكن باعتبار

(قوله على التمين) قيد بذلك لان الكلام فيه لافادة انها مقتضية لشيء منها لعل التمين فانه باطل لما مر من أن الانسانية من حيث هي ليست الا الانسانية

(قوله وإذا قيس الماهية الخ) عطف على قوله فاذا قيس الى الامور العارضة وحاصل الكلام انه لما لم يكن في مرتبة الماهية الا الماهية أو مقوماتها فاذا قيس الماهية من حيث هي الى الامور المباشرة أي المتفككة عنها صح فيها عنها باعتبار المرتبة والاتصاف معا فيقال انها ليست نفسها ولا داخلة فيها لعدم كونها في مرتبتها ولا عارضة لها لعدم اتصافها بها وإذا قيس الى الامور العارضة صح فيها عنها باعتبار المرتبة بالوجوبين فيقال ليست نفسها ولا داخلة فيها لعدم كونها في مرتبتها ولا يصح فيها باعتبار الاتصاف بأحد التقيضين وإذا قيس الى الامور الداخلة صح فيها عنها باعتبار المرتبة بمعنى أنها ليست نفسها فقط لان في مرتبة الماهية شيان نفسها ومقوماتها ونفي المقومية ليس يصحح بقى نفي العيلية فاندفع ما قيل انه ينبغي أن يقول ولا عارضة لها أيضا فتدبر فانه قد ذل فيه الاقدام

اللازمة أن الوجود لو كان نفس الماهية لم يتمتع اتصافها بعدم لاتصاف الوجود به في التحقيق فليتلأول هذا ثم كلام الشارح يدل على أن قوله وأيضا الخ في العوارض التي يمكن تزييلها وتواردها على سبيل التقابل فالمراد بالتقابلات في قوله ومستلزمة لشيء من المتقابلات هذه العوارض أيضا كما يدل عليه قوله ومن هذا يعلم الخ فلا يرد اقتضاء الاربعة للزوجية نعم يرد أن الدليل أحسن من الدغوى وهي مغايرة الماهية بجميع العوارض أمكن تزييلها وتواردها أم لا فان قلت تحقيق الشارح وغيره من المحققين أن ماهية الاربعة مثلا لا تقتضي من حيث هي الزوجية بل لمطلق الوجود مدخل في هذا الاقتضاء وهذا معنى لازم الماهية كما صرحوا به فاهية الاربعة مثلا اذ لم يعتبر وجودها واتصافها بتساويين قابلة لفردية فلا حاجة الى تخصيص الكلام بالتزييلات قلت لو سلم هذه القابلية فقد عرفت أن الكلام في الماهية التي لم يعتبر منها الوجود وأن عدم الاعتبار ليس اعتبارا لعدم فليتلأول وبالجملة ماهية الاربعة اذ لم تكن مقتضية للزوجية بأي اعتبار أخذ كان عدم كونها قابلة لفردية بذلك الاعتبار بطريق الاولى فتلأول (قوله بمعنى انها ليست نفسها) ان قلت لم يتعرض لصحة السلب بمعنى انها ليست عارضة لها قلت لان السلب بهذا المعنى لو صح لصح سلب الشيء عن نفسه ولم يقل به أحد

(قوله لكن باعتبار آخر) هو ان جعل الجزء الذهني جعل الكل لان الطبيعة الجسدية مثلا من حيث انها جزء الطبيعة النوعية عنها

آخر (فاذا سئلنا بطرفي التقيض وقيل الانسانية) من حيث هي انسانية (١) وليست (١) كان الجواب الصحيح أنها ليست من حيث هي هي (١) لأنها من حيث هي ليست (١) فان تقديم حرف (السلب على الحيثية) كما في العبارة الاولى (معناه) المتبادر (أنها) اذا أخذت بهذه الحيثية (لا تقتضي (١) وذلك لان الرابطة ههنا متأخرة عن السلب فالقصد سلب الربط (وهو حق ومعني تقديم الحيثية على حرف (السلب أنها) اذا أخذت بهذه الحيثية (تقتضي لا (١) وذلك لان الرابطة في هذه العبارة متقدمة على السلب

(قوله فاذا سئلنا الخ) تبريع على قوله فالانسانية من حيث هي انسانية ليست الا الانسانية (قوله بطرفي التقيض) أي بالفردين الذين كل واحد منهما تقيض الآخر بأن يؤخذ أحدهما متباً للآخر لاعدولا ويرد بينهما

(قوله كان الجواب الصحيح) أي الجواب الذي لاشبهه في محته بناء على المعنى المتبادر (قوله فان تقديم الخ) ما ذكره الشارح قدس سره يدل على ان مدار الفرق تقديم السلب على الربط وتأخيرها عنه على الاول تكون القضية سالبة فيفيد نفي الاقتضاء وهو صحيح وعلى الثاني موجبة فيفيد اقتضاء الانصاف بالسلب وهو باطل وعبارة المتن يدل على ان مدار الفرق تقديم حرف السلب على الحيثية وتأخيرها عنها وهو الظاهر لانه اذا أخرت كان معناه نفي كون الحيثية مثلثاً للانصاف واذا قدمت كان معناه ان الحيثية مثلثاً لسلب الانصاف وان كانت القضية في الحالين سالبة (قوله للمتبادر) قيد بذلك لانه يمكن ارادة الانصاف بالسلب بأن يعتبر السلب مؤخرًا في المعنى لكنه خلاف المتبادر وكذا الحال في صورة التقديم

(قوله وهو حق) لما عرفت من أنها ليست مقتضية لشي من المتقابلات وما ذكره صاحب المقاصد من ان الماهية من حيث هي مقتضية للوازمها فقد عرفت فساد

(قوله لا يقتضي الخ) ظاهر تبريع قوله فاذا سئلنا الخ على ما سبق يقتضي أن يقال ههنا معناه أن (١) ليس قسمها ولا ادخالها فيها ويمكن أن يقال مراد المصنف بالاقتضاء بالعيلية أو الجزئية لاطلته بقرينة قوله سابقاً لازماً لها ومفارقاً اذ لا يصح نفي مطلق اقتضاء الواجب للائحة للماهية ضرورة تحقق اقتضاء القرينة الثلاثة مثلاً فيثبت بسلام سابق الكلام ولا حقه ويندفع ما ذكره في شرح المقاصد من أنه اذا أريد بتقديم الحيثية أن ذلك العارض من مقتضيات الماهية صح في مثله قولنا الاربعة من حيث هي زوج اذ ليست ببرد دون قولنا الانسان من حيث هو شاحك اذ ليس بشاحك فما ذكر في المواقب من أن تقديم الحيثية على السلب مناه اقتضاء السلب وهو باطل ليس على اطلاقه لا يقال الاقتضاء بالعيلية لانه لا معنى له لان الاقتضاء لشي يقتضي للماية لا نقول للماية الاعتبارية كافية فهي متحققة

فالتبادر منها الإيجاب العدولي (وهذا باطل ولو استلنا عن المعدولين) أراد الموجدتين المعدولة والحصول على سبيل التعليل (قيل أي (١) أولاً (١) لم يلزمنا الجواب) عن هذا السؤال لأنه غير حاصر بخلاف طرق التقيض إذ لا يخرج عنهما (وإن قلنا) أي وإن أجبنا عن هذا السؤال تبرعاً (قلنا لا هذا ولا ذاك) بالمعنى الذي عرفته إذ ليس شيء من الآلف والآلاف نفس للماهية ولا داخلاً فيها (فإن قيل الإنسانية التي تزيد) من حيث أنها إنسانية (إن

(قوله فالتبادر منها الإيجاب العدولي) أراد بالإيجاب العدولي الإيجاب الذي يكون السلب جزءاً من المحمول وتسمير المستف بلا لظاهر الجزئية وذلك لأن الجواب قضية سالبة المحمول لما عرفت أن السؤال بطرق التقيض فلا يرد أن ليس موضوعاً لسلب النسبة فكيف يكون الإيجاب عدولياً وما قيل من أن الجواب على تقدير التقديم إذا كانت موجبة سالبة المحمول يكون معناه بعينه تعني السالبة البسيطة لما قرر من أنهما متلازمان فيكون كلا الجوابين صحيحاً بلا فرق فليس بشيء لأن تلازمهما باعتبار عدم اقتضاء وجود الموضوع لا يقتضي أن لا يكون بينهما فرق بأن يكون معنى أحدهما الانصاف بالسلب ومعنى الآخر سلب الانصاف

(قوله لم يلزمنا الجواب عن هذا السؤال) لأن جوابه بالنعمين والتعيين إنما يلزم إذا كان التردد حاصراً ولا حصر لجواز أن لا يقتضي شيئاً منهما (قوله بالمعنى الذي عرفته) أي الإنسانية من حيث هي لا تقتضي هذا ولا ذاك وإنما ذلك بعد الانصاف بالوجود

(قوله فإن قيل إلخ) عطف على قوله فإذا استلنا أورد الفناء لأن التبريع الأول متعلق بقوله فليست موجودة ولا ممدومة وهذا متعلق بقوله ولا واحدة ولا كثيرة لأن ماله كما ذكره الشارع قدس سره إلى قولنا الإنسانية من حيث هي أما واحدة أو كثيرة وبين متعلقتهما ترتب في الذكر فأورد التبريعين كذلك وليس هذا اعتراضاً على ما فهم إذ لم يدع فيما سبق أن الإنسانية أمر واحد مشترك بين المراده (قوله من حيث أنها إنسانية) زاد الحاشية بقرينة الجواب

(قوله قلنا لا هذا ولا ذاك) فإن قلت إذا كان معنى هذا الجواب أن الماهية من حيث هي لا هذا ولا ذاك كان قولاً بأنها تقتضي عندهما الحقيقة وقد مر أنه باطل فإن كان معناه أن الماهية ليست من حيث هي هذا ولا ذاك لم يطابق السؤال لأن السؤال عن المعدول المرتب على الحقيقة فلا يطابقه الجواب بالسلب الداخِل على الحقيقة قلت فنحن الآن الثاني ولا نسلم عدم المطابقة وإنما لم يطابق لو كان المقصود تعيين أحدهما أمالو كان في زعمه ثبوت أحدهما فلا فإن السائل إنما رتب المعدول على الحقيقة بناء على زعمه ذلك والمجيب نبه بإدخال حرف السلب على الحقيقة على خطأ ذلك الزعم فليفهم (قوله فإن قيل الإنسانية الخ) هذه شبهة ابتدائية على وجود الماهية المطلقة المشتركة ولا يبعد أن يورد على قوله ومع الكثرة كثيرة

كانت هي التي لمعرو كان شخص واحد في آن واحد في مكانين) ومتصفاً بالوصاف
للمقابلة مما (وان كانت غيرها لم تكن الانسانية أمراً واحداً مشتركاً) بين افراده (فلنا)
معنى هذا الكلام أن الانسانية من حيث هي اما واحدة مشتركة بين افراده واما متعددة
متنايزة فيها وعلى كل تقدير يلزم محذور فلا يلزمنا الجواب لانها من حيث هي ليست شيئاً
ما ذكر فان الحيثية المذكورة تقتضي قطع النظر عن جميع العوارض وان أجبتنا فلنا (هي
من حيث هي ليست التي في زيد ولا غيرها) وليست التي في عمرو ولا غيرها لان وحدتها
وتنايزها وكونها في زيد أو عمرو كلها عوارض قطع النظر عنها في هذه الحيثية ولو وقع
بدل قوله في زيد قولنا في عمرو لكان أظهر (بل هما) أي كون الانسانية واحدة مشتركة
وكونها متعددة متنايزة (فيدان خارجان) عن الانسانية (يلحقها بعد النسبة اليها) أي
الى الوحدة والتعدد **في المقصد الثاني** في اعتبارات الماهية بالقياس الى عوارضها التي ذكر

(قوله ولو وقع بدل قوله الخ) لانه أوفق للسؤال المذكور حيث ردد الانسانية التي لزيدين كونها
هي الانسانية التي لمعرو وبين كونها غيرها

(قوله في اعتبارات الماهية) يعني انه ليس تقسماً للماهية الى الاقسام الثلاثة حتى يلزم تقسيم الشيء
الى نفسه والى غيره لان الماهية المطلقة عين التقسيم بل بيان اعتبارات الماهية بالقياس الى العوارض وهو
الظاهر من عبارة القوم وفي شرح التجريد انه تقسيم لحال الماهية الى الاعتبارات الثلاث وهو خلاف
الظاهر وما قبل انه تقسيم ما يطلق عليه الماهية فليس بشئ اذ ليس المقصود بيان الحلاقاتها

(قوله قلنا هي من حيث هي الخ) وأجاب عنه صاحب المقاصد بوجه آخر وهو انها عنها يجب
الحقيقة غيرها بحسب الهوية ولا يتمتع كون الواحد بالاشخص في أمكنة متعددة ومتصفاً بصفات متقابلة
بل يجب في طبيعة الاعم أن يكون كذلك ولا يخفى انه انما يصح اذا لم يشتر فيه الحيثية فتأمل
(قوله ولو وقع بدل قوله الخ) ظاهر كلام السائل مشرباً بأن مراده أن الانسانية التي من حيث
هي في زيد هل هي التي في عمرو أم لا فلو قال المصنف بدل قوله في زيد في عمرو لربما توهم أن الانسانية
من حيث هي في زيد فلقد دفعه من أول الامر صريحاً قال ليست التي في زيد وان كان ذلك التوهم مندفعاً
بقوله ولا في غيرها

(قوله في اعتبارات الماهية) إشارة الى ما صرح به في حواشي المطالع وغيره من أن ما ذكر ليس
تقسماً للماهية الى الاقسام الثلاثة حتى يكون تقسماً لشيء الى نفسه والى غيره بل بيان ان لها اعتبارات ثلاثاً
بالقياس الى عوارضها

سالمًا في المقصد الاول وهي ثلاثة تقييد الماهية بوجودها وتقييدها بحدسها وإطلاقها بلا تقييد فتقول (الماهية اذا أخذت مع قيد زائد عليها) (تسمى مخلوطة وبشرط شئ) (ووجودها) في الخارج (بملا مصرية فيه) فان وجود الاشخاص في الخارج بين لاسترة به وهي عبارة عن الماهية الكلية وانتشخص الماهية المخلوطة موجودة قطعًا وفيه بحث وهو أن الشخص هل هو مركب في الخارج من الماهية والتشخص أو هو مركب منها في الذهن وسيرد عليك تحقيقه ان شاء الله تعالى (واذا أخذت) الماهية (بشرط الخلو عن اللواحق سميت مجردة وبشرط لا شئ) وأنها لا توجد في الخارج والا لحقها الوجود) (الخارجي) (والتعين فلم تكن

(قوله تقييد الماهية) فيه اشارة الى أن المخلوطة والمجردة عبارتان عن الماهية المقيدة بوجود العوارض وبعدمها كما يدل عليه تسميتها بشرط شئ وبشرط لا عن الماهية مع العوارض ومع عدمها حتى يلزم بطلان الحصر بالماهية المقيدة بها وامتناع وجود المخلوط لان من العوارض ماهي اعتبارية ولا عن الماهية المقارنة بها أو بعدمها حتى يلزم صدق المطلقة على المخلوطة (قوله فان وجود الاشخاص الخ) لا يخفى عليك ان الاعتبارات الثلاث انما هي الماهية بمعنى ما به الشئ هو كلياً كان أو جزئياً فوجود الجزئيات الحقيقية أعمى الاشخاص وجود الماهية المخلوطة اذا اعتبرت تلك الاشخاص مقيدة بالعوارض التي لحقتها بلا مصرية ولا حاجة في ذلك الى اعتبار تركيب الشخص من الماهية والتشخص في الخارج لعم لو كان المراد وجود الماهية الكلية في الخارج وهو مشكلة وجود الكلبي الطبيعي في الخارج لاحتيج الى ذلك ومن هنا تبين انه لا يحتاج في اثبات وجود الماهية المطلقة أيضاً الى القول بالتركيب المذكور

(قوله وفيه بحث الخ) يعني أن ما ذكرنا انما يتم اذا كان التركيب منهما في الخارج اما اذا كان في الذهن فلا (قوله وأنها لا توجد في الخارج) وما قيل انها لا تكون معدومة أيضاً والا لحقها العدم فلا تكون موجودة ولا معدومة فيلزم ارتفاع التقييد واجتماعها في الماهية المجردة فليس بشئ لان العنبر في المجردة الخلو بمعنى التقييد بعدم اللواحق كما مر فلا يمكن أن يعتبر فيه الخلو عن العدم لان التقييد بعدم العدم تقييد بوجود العوارض فتكون مخلوطة لا مجردة على ان ما ذكره يستلزم أن تكون متممة الوجود لاستزائها الحال وهو المطلوب

(قوله تسمى مخلوطة) الظاهر أن المخلوطة هي المروضة للواحق من حيث هي كذلك أعمى الماهية المقيدة لا المجموع المركب والا تربيع الاقسام (قوله ان الشخص هو سب في الخارج) والحق انه ليس بمركب فيه والا لما كان وجوده هنا لاسترة فيه اذ المختار الكلبي الطبيعي الذي هو جزؤه حينئذ ليس بموجود في الخارج كما سيأتي ولما صح حمل الماهية على الشخص

مجردة) عن جميع الواحق كما فرضناه هذا خاف (وهل توجد) المجردة (في الذهن) عند القائل بالوجود الذهني (قيل لا) توجد (لان وجودها في الذهن من العوارض) والواحق فلا تكون مجردة عن جميعها كالوجود الخارجي (وقيل توجد لان الذهن يمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه ولا حجر في التصورات) أصلاً (فلا يمتنع أن يعقل) الذهن (المادية المجردة) عن جميع الواحق الخارجية والذهنية بأن يعتبرها معرأة عنها وبلا حظها كذلك وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها ألا ترى أنه يمكنه الحكم على المجردة مطلقاً باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء إلا بعد تصوره ويقرب من هذا ما قيل من

(قوله ولا حجر في التصورات) أي لا تمنع في أنفسها انما التامع فيها بعد اعتبار الحكم معها فكما ثابتة في نفس الامر كما مر تحقيقه في تعريف العلم

(قوله بأن يعتبرها معرأة الخ) ثم بعد اعتبارها كذلك تكون مفهوماً من المفهومات الثابتة في نفس الامر فتكون للمادية المجردة بعد اعتبارها مفهوماً ثابتاً في نفس الامر كسائر الامور الفرضية بعد اعتبارها ولذا تجرى عليها الاحكام المصادقة ولا أقل من كونها مفهومات اعتبارية انما الفرق بينها وبين سائر المفهومات الثابتة في نفس الامر انها ثابتة مع قطع النظر عن الاعتبار والفرضيات ثابتة بتوسط الاعتبار فأن دفع مقالته صاحب المقاصد من أن اللازم مما ذكره هذا القائل وجود المجردة في الذهن وجوداً فرضياً غير مطابق لنفس الامر والكلام في وجودها في الذهن بحسب نفس الامر ولا يمكن أن يقال أن الكلام في وجودها في الذهن مع قطع النظر عن الاعتبار لان التقييد بعدم العوارض لا يكون الا باعتبار الذهن (قوله ولا حكم على شيء الخ) وهذا الحكم صادق فلا بد من وجود المجردة في الذهن بحسب نفس الامر (قوله ويقرب من هذا) لا شراً كما في أن المتابعة والتسمية باعتبار الجهتين واقتراحهما بأن المانع في المعلوم المطلق من الوجود في نفس الامر عدم المطلق وهما التجرد

(قوله وقيل توجد لان الذهن الخ) رد عليه صاحب المقاصد بأن هذا لا يقتضي كونها مجردة بل غاية الامر أن العقل تصورها كذلك تصوراً غير مطابق فإن قيل لامتني لما أخذ بشرط لاشئ سوى ما يعتبره العقل كذلك قلنا جليلاً لا يمتنع وجوده في الخارج بأن يكون مقروناً بالعوارض والشخصات ويعتبر العقل مجرداً عن ذلك فصار الحاصل أنه ان أريد بالمجرد مالا يكون في نفسه مقروناً بشئ من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهن جميعاً وان أريد ما يعتبره العقل كذلك جاز وجوده فيه ما قد أشار الشارح الى جوابه بما حاصله أنه لامتني للوجود في الذهن الا ما تصوره العقل أهم من أن يكون ذلك التصور مطابقاً للواقع أم لا فنحن لا ندعي سوى أن المجردة قد تكون متصورة للعقل مفروضة له واما ان ذلك الفرض مطابق للواقع فنحن لا ندعي بل نعترف بأنه خلاف الواقع (قوله ولا حكم على شيء الا بعد تصوره) فيه بحث أشرفنا اليه في بحث الوجود الذهني وهو انه يمكن

أن المدوم مطلقاً أى خارجاً وذاتاً قد يتصور فيمرض له الوجود الذهني فيكون قسماً من الوجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسماً له باعتبار ذاته ومفهومه فكذلك اذا تصورت المجردة مطلقاً كانت من حيث ذاتها ومفهوماً مجردة ومقابلة للمخلوطة ومن حيث وجودها في الذهن تكون قسماً من المخلوطة وعكوماً عليها وكذا الكلام في المجهول مطلقاً فإنه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضاً قسيم له (وقيل ان شرط تجردها عن الامور)

(قوله أن المدوم مطلقاً) أى مفهومه وذاته المتصف بمفهومه فرضاً بقرينة قوله باعتبار ذاته ومفهومه (قوله قد يتصور الخ) أما مفهومه فينفسه وأما ذاته باعتبار هذا المفهوم (قوله وقسماً له الخ) أما ذاته باعتبار صدق مفهومه وأما مفهومه فينفسه (قوله كانت من حيث ذاتها ومفهوماً مجردة) أما من حيث ذاتها فظاهر وأما من حيث مفهوماً فلان مفهوماً من حيث هو مقابل لمفهوم المخلوط وان كان من حيث أنه مفهوم لم يعتبر فيه التقييد بالعوارض ولا بعدمها فرداً من المطلقة

(قوله وكذا الكلام في المجهول مطلقاً الخ) أى في قولهم كل مجهول مطلق يتمتع الحكم عليه بذليل أنه اكتفى في بيان جهتي المقابلة باعتبار ذاته ولم يقل أنه باعتبار حصوله في الذهن قسم من المعلوم ومن حيث ذاته ومفهومه قسيم له ولنا غير الاسلوب ولم يقل وان المجهول مطلقاً (قوله عن الامور والواق الخارجية) أى التي تعلق الشيء في الخارج

في التصور للحكم حصول المحكوم عليه اجمالاً بواسطة أمر عارض له وهو المرتسم والموجود في التقين حقيقة فلا يلزم من الحكم على اللاهية المجردة وتصورها لاجل ذلك الحكم وجودها في الذهن كما يدل عليه سياق كلامه فليتأمل

(قوله وقيل ان شرط تجردها الخ) قيل في بحث لان هذا القائل ان أراد بالعوارض الخارجية ما يعلق الامور الحاصلة في الاعيان وبالذاتية ما يعلق الامور القائمة بالأذهان لا يثبت امتناع وجود المجرد في الخارج بما ذكره لان الكون الخارجي أيضاً من العوارض الذاتية بهذا المعنى لان زيادته في التمثل وان أراد بالعوارض الخارجية ما يكون عروضه بحسب نفس الامر وبالذاتية منبجملها الذهن قسماً فيها واعتبر عروضها لها من غير أن يكون ذلك بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود المجردة عن القواحق الخارجية في الذهن أيضاً لان الكون في الذهن أيضاً من العوارض الخارجية بهذا المعنى ويمكن أن يقال أراد بالعوارض الخارجية ما لا يمرض الا للوجود الخارجي سواء كان للمروض موجوداً قبل عروض هذا العارض أو حال عروضه قبل هذا يكون الوجود من العوارض الخارجية ويؤيده انهم اعتبروا في تعرف الحال القيام بالوجود الخارجي ثم جعلوا الوجود من الاحوال كما سبق نعتية

والواحق الخارجية وجدت) في الذهن بلا اشتباه (وان شرط تجردها مطلقاً) أى من
الموارض الخارجية والذهنية معاً (فلا) توجد فيه لان الوجود الذهني من الموارض كاسم
(وفيه نظر فان كونه) أى كون الشيء (موجوداً في الذهن ليس من الموارض الذهنية اذ هي)

(قوله وجدت في الذهن) واستنع وجوده في الخارج لانه يستتبع الواحق الخارجية سواء كان نفسه
مها على ما قيل انه موجود في الخارج بنفسه أو من الواحق الذهنية على ما هو التحقيق من أن زيادته
في التمثل

(قوله من الموارض) فلا تكون مجردة عن الموارض مطلقاً

(قوله كاسم) من أن للماهية في نفسها ليست بموجودة

(قوله ليس من الموارض الذهنية) فيه بحث أما أولاً فلاه سيصرح في المقصد السادس بأن الموارض
الذهنية ما يعرض للشيء باعتبار وجوده في الذهن نحو الثانية والعرضية والكليّة والجزئية وأما ثانياً
فلان القائل لم يصرح بكونه من الموارض الذهنية بل بكونه من الموارض مطلقاً وأما ثالثاً فلان عدم
كونه من الموارض الذهنية بالمعنى المذكور لا يضر في مقصود القائل لانه حيثئذ يكون من الموارض
الخارجية اذ لا واسطة فلا يمكن وجود المجردة في الذهن حيثئذ أيضاً ان اشترط التجرد عن الموارض
مطلقاً لا يقال حاصله الاعتراض انه اذا لم يكن الوجود الذهني من الموارض الذهنية يكون من الموارض
الخارجية فلا يصح قوله أن شرط التجرد عن الواحق الخارجية وجدت في الذهن بلا شبهة لانا نقول
ذلك على تقدير أن يراد من الواحق الخارجية ما يلحق الشيء في الخارج بمعنى الاعيان لا ما يتأمله فرض
التنازع أعني نفس الامر والوجود الذهني من الواحق الخارجية بمعنى ما يلحق الشيء في نفس الامر
ونفاة ما يقال في توجيهه مراده أن الوجود الذهني ليس من الموارض الذهنية التي تنافي وجود المجردة في
الذهن اذ هي ما يعتبره الذهن طارضاً لها ولا يحتلها فانه حيثئذ تكون للماهية مختلطة لا مجردة والوجود
الذهني ليس منها لانه لم يعتبر عروضة لها وان كان طارضاً لها في الذهن فعني قوله وبعد وضوح الحق انه
بعد وضوح أن العروض الثماني لوجود المجردة ما كرتا لا تتمك من أن تسمى ما يلحق الشيء في الذهن
بالواحق الذهنية كما ينبغي. والناه في قوله فلا تتمك اما زائدة تشبيهاً للطرف بالشرط كما في قوله تعالى
اذا جاء نصر الله الى قوله فيسبح أو جواب اما للقسرة كما في قوله تعالى وربك فكبر واعلم أن الواجب
على الشارح في أمثال هذا المقام أن يبين مراد المصنف ويضحه كل الافصاح فان مجرد بيان أن الموارض
الذهنية عبارة عما يتبرها الذهن طارضاً له لا ما يعرض له في نفس الامر والوجود الذهني من قبيل الثاني
دون الاول لا يكفي في توجيه الاعتراض كما لا ينبغي بله اكتفاؤه على ذلك ينصح أن الاعتراض هو ان جعل

(قوله اذ هي ما جعله الذهن قيداً فيه) على ما ذكره المصنف لا يتأمله بالذات بين الخارجية والذهنية

من الموارض كما لا ينبغي

أى العوارض الذهنية (ما جملة الذهن قيدا فيه) أى فى الشئ بأن يعتبر الذهن لذلك الشئ عارضا ويلاحظ له (وهذا) الذى فرضناه موجوداً فى الذهن (عرض له فى نفس الامر كونه فى الذهن) من غير أن يعتبره الذهن عارضا له ويلاحظه فيه (وبلد وضوح الحق) فى أن مفهوم العوارض الذهنية ما ذا (فلا تمنك أن تسميها) أى تسمى الامور العارضة للشئ بحسب نفس الامر حال كونه موجوداً فى الذهن (بالواقع الذهنية) بناء على أن المراد بها ما يلحق للماهية عند قيامها بالذهن وان كانت عارضة لها فى نفس الامر لا ما يجعله الذهن قيدا فيها واعتبر عروضه لها (واذا أخذت للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن المقارنة) للعوارض (والتجرد) عنها (سميت مطلقة وبلا شرط وهذه أعم من الاولين وقد وجدت) فى الخارج (احدى قسميها) وهى المختلطة ووجود الاخص (فى الخارج) مستلزم لوجود الاعم (فيه) فتكون هي) أى المطلقة (أيضا موجودة) فيه وذلك ظاهر اذا كان التركيب فى الاشخاص خارجيا كما أشرنا اليه (المقصد الثالث) قال أفلاطون (للماهية المجردة موجودة فانه) يوجد من كل نوع فرد مجرد عن جميع العوارض (أزلى أبدي)

الوجود الذى من العوارض الذهنية ليس يصحح ولا ينفى له لان جعله من العوارض الذهنية يعنى لا ينافى أن لا يكون من العوارض الذهنية بمعنى آخر

(قوله الماهية المجردة موجودة) زاد الخارج قدس سره هذه العبارة ليظهر مناسبة ما فى هذا المقصد لما قبله وجعل ما هو المذكور فى المتن دليلا على أنه قال به فتقوله فانه يوجد بتقدير القول أى فانه قال يوجد أو تعليل الحكم بأنها موجودة فتقول القول بجمع المثل والتعليل والاحتجاج المذكور على التعليل لكن الوجه هو الاول لان التخصيص على وجود المجردة لم يمتنع منه

(قوله فرد) بهذا يعلم أنه لم يرد للماهية المطلقة لانها نفس النوع لا فرد منه (قوله مجرد عن جميع العوارض) سوى الوجود بقرينة قوله يوجد لاعتبار المادة فقط بقرينة قوله قابل للتقابلات

(قوله لا يتطرق اليه فساد) لان الفساد من لواحق المادة وقد فرض تجرده عن جميع العوارض (قوله واحتج الخ) لما كان قبوله للتقابلات أساسا لجميع القيود المتبعية فى الدعوى تفرض أولا لاثباته ثم فرع عليه بأن تجرده وفرديته لازم منه لان المجردة فرد للمطلقة وكذا الازلية والابدية (قوله بأن الانسان قابل) أى فى الخارج ثبت وجوده

(قوله واحتج عليه بأن الانسان الخ) فيه بحث أما أولا فلان هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما يدل على التجرد عن العوارض المقارنة لا عن لوازم للماهية وبهذا التمسك لا يثبت التجرد الذى نحن بصدده

لا يتطرق اليه فساد أصلاً (قابل للمقابلات واحتج عليه بأن الانسان قابل للمقابلات والا لم تعرض له فيكون) في نفسه (مجرداً عن الكل) لان ما يكون معروضاً لبعضها يستعمل أن يكون قابلاً لما يقابله (وأنت قد علمت أن المجرد لا وجود له) في الخارج بل يمتنع أن يكون موجوداً فيه فهذا المدعى باطل قطعاً (و) علمت أيضاً (أن القابل للمقابلات الماهية من حيث هي هي) فانها في حد ذاتها قابلة للانصاف بكل واحدة منها بدلاً عن الآخر فالماهية الانسانية المطلقة هي المقارنة للتشخيصات المتقابلة (وأما وجود فرد) من الماهية الانسانية (يكون) ذلك الفرد (قابلاً لزيد وعمرو) أي لتشخيصهما كما يدل عليه كلامه (فضروري البطلان) لاستحالة أن يكون الواحد المعين متصفاً بالصفات المتقابلة في زمان

(قوله والا لم تعرض له) فيه انه ان أراد عروض جميع المتقابلات فننوع وان أراد بعضها فلا يثبت تجرده عن كلها

(قوله لان ما يكون معروضاً) أي في نفسه

(قوله فهذا المدعى باطل الخ) يعني أن دعواه بديهي الاستحالة لا يلبق أن يسمع فقوله علمت أن المجرد لا وجود له في الحقيقة معارضة رب الشارح قدس سره عليها بطلان الدعوي للاستظهار (قوله فانها في حد ذاتها الخ) الماهية في حد ذاتها لما لم تكن الا الماهية كان قبولاً للمقابلات بطريق البدلية (وأما في مرتبة الوجود فهي قابلة لما بطريق الاجتماع لكونها مع الوجود موجودة ومع المعدم معدومة ومع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة

(قوله فلاحية الانسانية الخ) زاده الشارح قدس سره ليرتبط قوله (وأما وجود فرد الخ)

(قوله أي لتشخيصهما) فالكلام على حذف المضاف وانما قال لتشخيصهما مع أن قبوله لتشخيص واحد أيضاً محال لان الكلام في قبول المتقابلات

وأما ثانياً فلان الفردية بعض للمدعي فلا دليل عليه (وأما ثالثاً) فلان الانسان قابل للمعدم كما هو قابل لسائر عوارضه للمتقابلة فيوجب الدليل على تقدير تمامه تجرده عن عوارض الوجود أيضاً فكيف يحكم بمقارنته لهذا العارض أعني لوجوده وتجرده عن جميع العوارض البتة وقد يقال الظاهر من كلام أفلاطون أن مراده الحكم بوجود الكل الطبيعي فمضى كلامه أن الماهية من حيث هي أزلية أبدية بقرينة دليله وقوله في المدعى قابله للمقابلات الا انه تمحل في اطلاق الفرد على الماهية على تقدير تحقق هذا الاطلاق في كلامه بمعنى أنها طبيعة واحدة وفي التجرد بمعنى أن شيئاً من العوارض ليست نفس الماهية ولا جزءاً منها وحينئذ يكون دليله وارداً على مدعائه غاية انه يرد عليه ما ورد على ثنائيتين بوجود الطبايع

واحد وكذا ان أراد بفرد منها الماهية المقيدة بقيد التجرد فان اقتران المجرد بالقيود التي اعتبر تجريده عنها ضروري البطلان أيضاً فظهر أن دليله غير واف بما ادعاه (ولا يوجد في الخارج الا الهويات الجزئية هذا) الذي ذكرناه انما يرد عليه (ان حمل كلامه على ما هو ظاهر القول عنه وان عني به معنى آخر مثل ما أوله به بعض المتأخرين) وهو صاحب الاشراق (من أن لكل نوع) من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها (أمراً) من عالم العقول (مجرداً) عن المادة قائماً بذاته (يدبره) أي يدبر ذلك النوع وبفيض عليه تآلاته ويمتشي بشأنه عناية عظيمة شاملة لجميع افراده (وهو الذي يسميه) ذلك البعض (رب النوع) ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد في الحديث بملك الجبال وملك البحار وملك الامطار ونحوها (فذلك بحث آخر) لا تعلق له بهذا المقام (المقصد الرابع) الماهية اما بسيطة لا تتلثم من عدة أمور تجتمع أو مركبة تقابلها (فهي التي تتلثم من عدة أمور مجتمعة) وينتهي المركب الى البسيط (اذ لا بد أن يكون في المركب أمور كل واحد منها حقيقة واحدة والا لكان مركباً من أمور لا نهاية لها لا مرة واحدة بل مراراً غير متناهية

(قوله وكذا ان أراد الخ) أي ما ذكر من كونه ضروري البطلان على تقدير ارادته بالتردد معناه للتعرف أي معروض للشخص وان كان ذلك خروجا عما نحن فيه وان أراد به الماهية المجردة بناء على أنه فرد للمطلقة فهو أيضاً ضروري البطلان

(قوله من أن كل الخ) فعني كلامه أنه يوجد لاجل كل نوع من الاجسام البسيطة والمركبة فرد في نفسه لامن ذلك النوع مجرد عن المادة قابل أي مقبل من قبل بمعنى اقبل على ماني التاموس للستابلات أي للاشخاص المتقابلة للعوارض المتقابلة

(قوله بهذا المقام) أي مقام البحث من الماهية المجردة فلا بد أنه أيضاً من مباحث الماهية من حيث أن لها رباً

(قوله ما بسيطة) قدما مع أن مفهومها عديمي لتعلق حكم المركبة به

(قوله تجتمع) ذكره لاقادة أن التعريف في البسيط أن لا يكون أجزاء لها بالفعل ولا يعتبر استثناء

الاجزاء بالقوة فان الخطط والسطح والجسم التعليبي بسائط مع أن لها جزأ بالثبوت

[قوله لا بد أن يكون في المركب أمور] أي أمر ان كل واحد منها متمم بالوحدة بالفعل بلا

واسطة أو بواسطة أو بوسائط

(قوله والا لكان الخ) أي وان لم يكن كل واحد من تلك الامور واحدا بالفعل كان بعضها مركباً

من أمور غير متناهية بالفعل

(قوله بل مراراً غير متناهية) لانه اذا فرض جزء منها بحيث لا ينهي الى البسيط كان

(قوله مثل ما أوله به الخ) هذا التأويل مستبعد جداً فان وب كل نوع ليس فرداً منه

المتقابلات وإنما يدبره بنوع تعلق بالفراشه

ومع ذلك فلا بد من وجود البسيط فيه (لأن العدد) أى المتعدد بالفعل (ولو) كان (غير متناه فيه الواحد) الذى لا تعدد فيه بالفعل (ضرورة) لأن الواحد مبدأ للمتعدد كما أن الوحدة مبدأ للعدد فكما امتنع عدد متناه أو غير متناه من غير أن يوجد فيه وحدات كذلك يمتنع أن يوجد متعدد لا يكون فيه آحاد أى أمور غير منقسمة بالفعل سواء كانت قابلة للانقسام أولاً (وكلاهما يعتبر) بالقياس (الى العقل نارة و) بالقياس (الى الخارج أخرى) فالانقسام أربعة بسيط عقلي لا يلتم في العقل من أمور عدة تجتمع فيه كالأجناس الدالية والفصول البسيطة وبسيط خارجي لا يلتم من أمور كذلك في الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس فاتها بسيطة في الخارج وإن كانت مركبة في العقل ومركب عقلي يلتم من أمور تتمايز في العقل فقط ومركب خارجي يلتم من أجزاء متمايزة في الخارج كالبيت (والمركب العقلي لو لم ينه الى البسيط لزم محال آخر) سوى ما ذكر (وهو تعقل ما لا يتناهى

مركباً من أمور غير متناهية وكذلك جزء الجزء وهو ما يبق بعد اسقاط واحد من تلك الأمور الغير المتناهية وجزء جزء الجزء ولم جرا فاندفع ما قبله أنه انما يلزم ذلك لو كان كل واحد من الأجزاء مركباً من أمور غير متناهية أما اذا فرضنا أحد الأجزاء مركباً من أمور غير متناهية كما هو اللازم من دفع الإيجاب الكللى فلا

(قوله أى المتعدد بالفعل) فسر العدد بذلك لبسلة الدليل كل مركب بالفعل فينطبق الدليل بالمسمى (قوله كذلك يمتنع الخ) لكن آحاد العدد وحدات حقيقة لا يمكن اقسامها بالفعل ولا بالقوة بخلاف آحاد ما سواه فاتها لا بد أن تكون واحدة بالفعل ليتقوم بها المتعدد أعم من أن تكون واحدة بالقوة أيضاً أولاً (قوله وكلاهما) كلمة كلا موضوعة للدلالة على الاثنين فؤدى كلاهما وكل منهما واحد نحو جاءنى

الرجلان كلاهما

(قوله كالأجناس العالية) على تقدير امتناع تركيب الماهية من أمرين متساويين

(قوله مركبة في العقل) على تقدير كون الجوهر جسماً

(قوله ومركب عقلي) مثاله المفارقات ولذا لم يذكر له مثالا

(قوله متمايزة في الخارج) لم يقل هنا فقط لأن كل مركب في الخارج مركب في العقل

(قوله كالأجناس العالية) اذ لم يجوز التركيب من أمرين متساويين

(قوله تتميز في العقل فقط) لم يذكر له مثالا لأن مثال البسيط الخارجى الذي ذكر مثالا له

وأنه محال) إذا كان في زمان متناه (فلا تكون الماهية المعقولة معقولة) وهذا إنما يتم في الماهيات المعقولة بالكنه (المقصود الخامس) في تقسيم الأجزاء (للماهية المركبة) وهو من وجوهين «الاول أنها ان صدق بعضها على بعض فتداخلة) سواء كانت متساوية أو غير متساوية (والا فتباينة) والمشهور أن التداخلة ما يكون بعضها أعم من بعض فلا يتناول المتساوية فيحتاج الى جعلها فيما ثالثا والظاهر في العبارة أن يقسم الأجزاء الى متصادقة ومتباينة ثم يقسم المتصادقة الى متداخلة ومتساوية (أما التداخلة فان صدق كل منها على

(قوله إذا كان الخ) دفع بهذا التقييد استدراك قوله وأنه محال بعد قوله لزم محال (قوله إنما يتم في الماهيات المعقولة بالكنه) أي تفصيلا وكذا إنما يتم إذا كان تعقل الشيء بالكنه موقوفا على تعقل ذاته به بالكنه تفصيلا وكلا الأمرين في حيز المنع (قوله في تقسيم الأجزاء) أي أقل ما يحصل به التركيب وهو الجزآن فإذا كانت زائدة يكون فيها اجتماع الأقسام المذكورة

(قوله فتداخلة) أي كلا أو بعضا

(قوله فتباينة) أي كلا

(قوله فيحتاج الخ) أو يقال بامتناع تركيب الماهية عن المتساوية وفيه نظر وأما درجتها في التباينة فبعيد (قوله والظاهر في العبارة الخ) أما بالتباس الى مقالته المستفاد لمقدم المطلق للتداخلة على غير المتعارف وأما بالتباس الى المشهور فلا يهاجمه الأقسام الى الأقسام الثلاثة هنا وإنما قال في العبارة لاتحاد الكل في المال وهو التقسيم الى الأقسام الثلاثة

(قوله فان صدق كل منهما الخ) صدق الكل على افراده وكذا الحال في التباين والعموم مطلقاً أو من وجه فالانسان والكل متباينان ان اخص افراد الانسان بأشخاصه اذ لا شيء من الانسان بكل واحد ظاهر ولا شيء من الكل بالانسان اذ لا يصدق الانسان على شيء من افراد الكل صدق الكل على الافراد بل متعدد به وان جعل افراد شاملة للاصناف أيضاً كان بينهما عموم من وجه وهو ظاهر

(قوله فان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فهما متساويان) كما أن المعتبر في المساواة صدق كل منهما على كل افراد الآخر كذلك المعتبر في العموم مطلقاً صدق أحدهما على كل افراد الآخر دون العكس فليس مفهوم الكل أعم مطلقاً من مفهوم الانسان لصدقه بدوئه في الأشخاص بل اما عام منه من وجه اذا اعتبر تصادقهما في الاصناف الانسانية أو ميبان له ان ادعى انحصار ماسدق عليه الانسان في الأشخاص ولا يتحد في التباين حول الكل على الانسان لانه إنما يحمد على مفهومه كما في التضمين الطبيعية وذلك كمثل مفهوم الكل الحقيقي على مفهوم الجزئي الحقيقي مع تباينهما اتفاقاً والتباين إنما يتقدح اذا صدق أحدهما على ماسدق عليه الآخر

كل افراد الآخر فهما متساويان نحو الحساس والمتحرك بالارادة) اذا اعتبر ماهية مركبة منهما (والا) أى وان لم يصدق كل منهما على كل افراد الآخر مع كونها متصادمة في الجلة (فبينهما) لا محالة (عموم وخصوص اما مطلقا وحينئذ اما أن يقوم العام الخاص) وهذا انما يكون في الماهيات الاعتبارية (نحو الجسم الابيض) فان العقل يعتبر منهما ماهية واحدة (أولا) يقوم العام الخاص بل يكون الامر بالعكس (نحو الحيوان الناطق فان الناطق) لكونه فصلا (هو المقوم للحيوان) الذي هو جنس ونحو الجوهر الموجود والسكن الموجود مثلا فان الاعم هنا اعنى الموجود صفة للأخص على عكس الجسم الابيض ولا شك أن الصفة متقومة بالموصوف مطلقا وأما الناطق فليس وصفا للحيوان بل هو جار مجراه (واما من وجه) قسم لقوله اما مطلقا (نحو الحيوان الابيض) فانه ماهية اعتبارية

(قوله وهذا انما يكون الخ) لان مرتبة التقويم والتحصيل بعد مرتبة التقويم فيكون العام متقوما متحصلا بنفسه والخاص قائما به بعد تحمله فيكون بينهما في الخارج قيام وعروض والمركب من العارض والمعرض انما هو في الذهن

(قوله بل يكون الامر بالعكس) ليس مراده انه يكون الامر بالعكس البتة اذ يجوز أن لا يكون شيء منها مقوما للآخر بل انه يكون كذلك في الجلة وانما زاده ليرتبط قوله فان الناطق هو المقوم للحيوان (قوله وأما الناطق الخ) لأن الصفة انما تقوم بالموصوف بعد تحمله والحيوان ليس متحصلا بدون الناطق (قوله بل هو جار مجراه) باعتبار اجرائه عليه وكونه محصلا له كما أن الصفة مخصصة للموصوف

(قوله اذا اعتبر ماهية مركبة منهما) فان قلت الحيوان جسم تام حساس متحرك بالارادة على ما هو المشهور فقد التأم ماهية منهما بلا احتياج الى اعتبار معتبر قلت أواد بلالمعية الماهية المركبة منهما فقط كما يتبادر من السياق وأيضا قد قرر أن التقوم للحيوان أحدهما وانما ذكرهما في تعريفه لعدم العلم بأن أيهما متقدم مقوم له ثبت الاحتياج الى الاعتبار على كل تقدير

(قوله نحو الجسم الابيض) المتكلمون لا يقولون بالسماح وحينئذ يظهر كون الجسم أعم مطلقاً من الابيض وهو ظاهر ثم الجسم مقوم له أى معين ومحمل لان الابيض ليس له تحمل في نفسه بل في ضمن نوع كالجسم

(قوله بل يكون الامر بالعكس) وهو على قسمين قسم يكون العام فيه جاريا مجري الموصوف والخاص مجرى الصفة وقسم على العكس فنل المصنف للاول والشارح للثاني

(قوله هو المقوم للحيوان) أى للمعين والحاصل له لا الداخل في قوامه كما هو المشهور من معنى المقوم ومن هاهنا يقال فعله النوع مقوم له مقسم للجنس

لان الماهية الحقيقية يتتبع أن يكون بين أجزائها عموم من وجه (وأما اللبانية فاما أن يعتبر الشيء مع علة) من علة الاربع (أو) مع (معلول) له (أو) مع (ما ليس علة ولا معلولا) بالقياس اليه فان قلت تركب الشيء مع علة يستلزم تركب الشيء الذي هو تلك العلة مع معلوله ففي التقسيم استدراك قلت معنى تركب الشيء مع علة أن يعتبر ذلك الشيء من حيث عرضت له الاضافة الى تلك العلة ومعنى تركب الشيء مع معلوله أن يعتبر من حيث عرضت له الاضافة الى ذلك للملول فلا استدراك أصلاً (والاول) وهو المعتبر بالقياس الى العلة (اما) معتبر (مع الفاعل نحو المطاء) فانه اسم لفائدة اعتبرت اضافتها الى الفاعل (أو) مع

(قوله لان الماهية الحقيقية الخ) بناء على أن لا تركيب عقلياً للماهية الحقيقية إلا من المجلس والفصل أو من متساويين

(قوله وأما اللبانية فاما أن يعتبر الخ) أي خالها اعتبار الشيء الى آخره
(قوله أن يعتبر ذلك الشيء الخ) بأن يعتبر الاضافة داخلية دون المضاف اليه كما في المعطاء أو يعتبر كلاهما داخلية كما في الاقلس أو يعتبر المضاف اليه فقط نحو السرير فانه عبارة عن الخشب والهيئة والاضافة التي بينهما غير داخلية فيه ولظهوره لم يورد له مثالا وحيلتذ يكون معنى تركب الشيء مع ما ليس علة ولا معلولا أن يكون فيه تركيب مع أمر ليس علة اعتبرت الاضافة اليه ومعلولا كذلك سواء لم يكن علة ولا معلولا كما في العشرة أو كان علة ومعلولا لكن لم يعتبر كونه مضافا اليه كاني الجسم فانه مركب من الهولي والصورة وكل واحدة منها علة للآخرى لكن لم يعتبر فيه كون احدهما مضافا الى الآخرى وبما حررتا ظهر كون الحصر بين الاقسام عقلياً وانطبقت الامثلة كلها مع الممثل له واندفع الشكوك التي عرضت للتأملين

(قوله من علة الاربع) المراد من المال الاربع الفاعل والغاية والمادة والصورة لكن ليس المراد باللمدة ما هو داخل في قوام المعلول حتى يرد الاعتراض على التمثيل بالنطوسة لما سيبيح من أن الحصل بالقياس الى الحال يشبه المادة متشابهة تامة فهي معدودة في عدادها وقس عليه حال الصورة

(قوله قلت معنى تركب الشيء الخ) ليس مراده أن معنى الاخذ مع الشيء مطلقاً هو الاخذ بالقياس اليه والا لم يحصر في الاقسام المذكورة مع عدم استقامته في بعض الامثلة بل مراده تميم الاخذ مع الشيء الاخذ مع الاضافة اليه والاخذ مع ذاته وهذا العموم يكفي في دفع الاستدراك كما لا يخفى ففي العبارة مسافة

(قوله نحو المعطاء) قال في حواشي التجريد الداخل في مفهوم المعطاء هو الاضافة الى التفاعل دونه لكن لا تتعلق الاضافة بدون تمقله وفس على ذلك كثيراً من الامثلة واعلم أن مسوي أجزا العشرة ليس

التقابل نحو الفطوسة وهي التعمير الذي في الالف اعتبر فيها الشيء بالاضافة الى قابله (أو) مع (الصورة نحو الافطس) وهو الالف الذي فيه تغيير وهو يجري مجرى الصورة من الالف (أو) مع (النابة نحو الخاتم فانه حلقة يتزين بها) في الاصبع وذلك التزين هو النابة المقصودة من تلك الحلقة (والثاني) وهو للمعتبر بالنسبة الى المملول (نحو الخالق) والرازق وأمثالهما مما اعتبر فيه الشيء مقبسا الى مملوله (والثالث) وهو الذي اعتبر مع ما ليس علة ولا مملولا (اما متشابهة) في الماهية (نحو اجزاء العشرة) وهي الوحدات المتوافقة الحقيقة (أو) متخالفة في الماهية وهي (اما) متباينة (عقلا) لا حسا (كالجسم المركب من الميولي

قوله) وهو يجري مجرى (الح) في انه يحمل به الافطس بالفعل ومن هذا ظهر أن المراد بالعلل الأربع

أعم من أن يكون حقيقة أو شبيه بها

(قوله نحو الخالق (الح) فانه اعتبر فيه اضافة الفاعل الى مفعوله

(قوله وأمثالها (الح) اشارة الى أن ذلك الشيء أعم من أن يكون فاعلا أو مادة أو صورة أو غاية

(قوله اما متشابهة في الماهية) أي متفقة في الماهية التوحيية والتباين بينها بالتشخصات فلا يكون التباين بينها عقلا اذ العقل لا يدرك الجزئيات فنادما لم يقسمها الى ما قسم اليه المتخالفة فعنى قوله اما متشابهة أي أجزاؤه إما متشابهة

(قوله اما متباينة (الح) لما لم يكن التخالف في الماهية مدركا الا بالعقل قدر متباينة ليسح التقسيم ومعنى

التباين العقلي أن يحكم العقل بتغايرهما في الوجود سواء كان بالضرورة أو بالبرهان

(قوله كالجسم المركب (الح) أي كاجزاء الجسم أو من حيث انه مركب منها

مثلا لشيء للمعتبر مع غيره كما يتبادر من كلامه بل للماهية المركبة من ذلك الشيء وغيره فان المعتبر مع الاشارة الى التفاعل هو الفائدة التي هي جزء العطاء والجزء الآخر هو نفس الاضافة وعلى هذا التماس

وكأن تحمل الاشارة ما يستفاد من حيث نحو الافطس المضاف اليه

(قوله نحو اجزاء العشرة وهي الوحدات المتوافقة الحقيقة) مبنى على أنه لا يعتبر في العشرة الجزء

الصوري لانه حينئذ يكون تركيبا من العلة والمملول اذ ليس الصورة على تقدير وجودها في العدد علة

لشيء من الاجزاء وانما هي جزء صوري لمجموع بل لانه لا تكون العشرة حينئذ متشابهة الاجزاء

(قوله كالجسم المركب من الميولي والصورة) فيه بحث لان هذا مركب من الشيء مع علته الصورية

أو من الشيء مع علته المادية فلا يكون لتثل مطابعا اذ التقسيم لا يحتمله فان قيل هو مدفوع بما عرفت

من أن المراد من تركيب الشيء مع احدهما على أن يؤخذ هو من حيث همزته له الاضافة الى علة وليس

الامر هنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الميولي التي فيها الصورة ولا الصورة التي فيها الميولي بل هو

عبارة عن مجموعهما معاقتنا حينئذ ينبغي أن يكون المراد من تركيب الشيء مع غير علة ومملوله أنه

والصورة) فان اجزاءه متخالفة متباينة في العقل دون الحس وكالمادة المركبة من الحكمة
والعفة والشجاعة (أو خارجاً) أى حساً كاعضاء البدن وعلى هذا في قوله (نحو الانسان
للمركب من النفس والبدن) نظر فان النفس الناطقة والبدن لا يتمايزان حساً وان أريد
بالخارج ما يقابل الذهن كانت الهوى والصورة من الاجزاء الخارجية دون العقلية (و) نحو
(الخلقة المركبة من اللون والشكل) التمايزين في الحس فان الهيئات الشكلية محسوسة تبعاً
ونحو البقلة المركبة من السواد والبياض المحسوسين بالذات * التقسيم (الثاني أنها) أى
الاجزاء (اما وجودية) بأسرها بمعنى أنه لا يكون في مفهوماتها سلب (أولاً) تتكون
كذلك (و) القسم (الاول اما حقيقية) أى غير اضافية (كما مر) من الجسم للمركب من
الهوى والصورة والانسان المركب تركيباً اعتبارياً من الروح والجسد (أو اضافية نحو

(قوله خارجاً أى حساً) فسر الخارج بالحس متابعة لما ذكره الامام في المباحث الشرقية وغيره من
قسمة الاجزاء الى المعقولة والمحسوسة

(قوله فان النفس الناطقة الخ) لان التمايز الحسى يقتضى أن يكون كل منها محسوساً نقل عنه ويمكن
أن يجاب عنه بأنه يكفى في التمايز الحسى كون البدن محسوساً دون النفس الناطقة انتهى
(قوله وان أريد الخ) أورده بطريق الاحتمال لما عرفت أن المذكور هو السابق
(قوله من الاجزاء الخارجية) لتمايزها بالوجود في الخارج ولذا لا يوجب أحدهما على الآخر
(قوله دون العقلية) بالمعنى المراد هنا أعني التمايز في العقل فقط دون الخارج بقرينة المقابلة
(قوله محسوسة تبعاً) فلا ينافى ذلك كون الشكل من الكيفيات المختصة بالكليات

يؤخذ هو من حيث مرحت له الاضافة الى ذلك الغير وليس الامر كذلك في الانسان والعشرة ونحوهما
(قوله من الحكمة والعفة والشجاعة) قد سبق تفصيلها في أواخر شرح الديباجة فلا يلزمه
(قوله فان النفس الناطقة الخ) نقله عن الشارح انه يمكن أن يجاب بأنه يكفى في التمايز الحسى كون
البدن محسوساً دون النفس الناطقة وقريب منه ما يقال في الجواب يكفى في التمايز الحسى أن يحس أحدهما
مع عدم الآخر فالفرق ظاهر لان البدن بلا نفس قد يحس كما في الميت وأما الهوى والصورة فلا تحس
أحدهما بدون الاخرى قطعاً فان قلت ما ذكره الشارح انما يرد اذا حمل النفس على الجوهر المجرد وأما
اذا حمل على غيره فلا قلت ان بنى التمثيل على مذهب الفلاسفة فقد عرفت حاله وان بنى على مذهب
للتكلمين فالنفس عندهم هي الهيكل المحسوس فلا تمايز بينها وبين البدن أيضاً وقول النظام النفس هي
السارية في البدن سريان ماء الورد في الورد لا يفيد التمايز الحسى أيضاً لان الورد مجموع الماء وعمله
(قوله والانسان للمركب تركيباً اعتبارياً من الروح والجسد) وانما قل تركيباً اعتبارياً لان الروح

الاجزاء) فان مفهومه مركب من التقرب والزيادة فيه وكلاهما إضافيان (أو متمزجة) من الحقيقية والإضافية (نحو السرير) فانه مركب من القطع الخشبية وهي موجودات حقيقية ومن ترتيب مخصوص فيما بينها باعتباره يحصل السرير وانه أمر نسبي لا يستقل بالمعقولة (والثاني) وهو ما لا تكون بأسرها وجودية (نحو التقديم فانه موجود لا أول له) فقد يتركب مفهومه من وجودي وعدى ولم يتعرض لما هو عدى محض لانه غير معقول فان العدميات لا تمقل الا مضافة الى الوجودات فيكون المعنى الوجودي ملحوظا هناك قطعا (واعلم أن هذه الاقسام) المذكورة في هذين التقسيمين إنما هي (في الماهية) على الاطلاق (أهم من أن تكون) ماهية (حقيقية أو اعتبارية) وأما اذا اعتبرنا الماهية (الحقيقية فلا تكون أجزاؤها الا موجودة) فتكون وجودية قطعا فلا يتأني فيها التقسيم الثاني باعتبار

(قوله فان مفهومه الخ) هذا على ما هو التحقيق من أن الذات المهمة ليست داخلية في مفهوم المشتق وأما يذكر في تفسير معناه لبيان السبب المعتبرة في مفهومه (قوله ولم يتعرض الخ) أي لم يورد له مثالا وقد مثل له صاحب المقاصد بسلب الوجود والعدم للإمكان (قوله فان العدميات الخ) أي تعدد العدم ليس بذاته بل بالإضافة الى الملكات كالمفهوم الوجودي وهو النسبة الى الملكة ملحوظة في التركيب من العدميات [قوله حقيقة أو اعتبارية] أي متصفة بالوحدة في الخارج أو متصفة بها في الاعتبار كما صرح به الشارح قدس سره فيما بعد (قوله فتكون وجودية قطعاً) لان ما في مفهومه السلب يمتنع وجوده

عن النفس الناطقة المجردة والبدن مادي فلا يحصل منها مركب حقيقي وقد يقال لا يبعد في ذلك كائنات عن المادة الغير المادية والمصورة الجسمية ولو احقها للمادة جسم موجود مشار اليه والتحقيق أن الموجب لاخذ النفس مع البدن حكم الوحدة وارتباط أعدها بالآخر من حيث يتغلب كل منهما عن الآخر فتأثر النفس عن البدن كالكيفيات النفسانية الحاصلة بسبب القوى الجسمانية غضبية كانت أو شهوانية وتأثر البدن عن النفس مثل أن يشتعل الجلد ويقف الشعر عند استئثار جانب الله تعالى والفكر في جبروته (قوله غير معقول الخ) فان قلت يجوز أن يعتبر الماهية من العدميات بأن تكون تلك العدميات أجزاها لماهية وعدم معقولة آملتها الا مضافة الى الوجودات لا يستلزم كون تلك الوجودات معتبرة في الماهية بالجبرية قلت تلك العدميات إيمان تعتبر من حيث أنها مضافة الى الوجودات أم لا فان كان الثاني لم تستعد وان كان الاول تدخل الإضافة قطعاً كما أشار إليه الشارح في الحاشية الصغرى وان كان المضاف اليه خارجاً وهي المرادة بالمعنى الوجودي لا المضاف اليه

الوجودية والمدمية ولا باعتبار الحقيقية والاضافية اذا لم تجمل الاضافات من الموجودات الخارجية (والنسبة بينها) أى بين أجزاء الماهية الحقيقية (قد تمتنع على بعض الوجود) المذكورة فى التقسيم الاول كالعموم من وجه على المشهور وكالساواة على ما قيل من امتناع تركيب الماهية الحقيقية الواحدة وحدة حقيقية من أمرين متساويين \rightarrow المقصد السادس الماهيات \rightarrow الممكنة (هل هى مجعولة) \rightarrow يجمل جاعل (أم لا ففيه مذاهب ثلاثة \rightarrow الاول أنها غير مجعولة مطلقاً) سواء كانت بسيطة أو مركبة (اذ لو كانت الانسانية) مثلاً (يجمل جاعل لم تكن الانسانية عند عدم) جعل (الجاعل انسانية) لان ما يكون أثره للجعل يرتفع بارتفاعه قطعاً (وسلب الشئ عن نفسه محال) بديهية (والجواب انا لا نسلم

[قوله اذا لم نجعل الاضافات] أى مطلقاً

[قوله الماهيات الممكنة الخ] بعد اتفاق الكل على ان الماهيات الممكنة محتاجة فى كونها موجودة الى الفاعل وإلا لم تكن ممكنة اختلفوا فى ان الماهيات فى حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعدم وما يلزمه أثر للفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بلرة فيكون الوجود انشاعياً محضاً وإليه ذهب الأشعرى والاشراقىون القائلون بعيلية الوجود أم لا بل الماهيات فى حد ذاتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شئ شيئاً فيكون الانصاف بالوجود حقيقياً سواء كان موجوداً أو معدوماً وإليه ذهب جهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود هذا تحرير على النزاع على ما هو الحق الحقيق بالقبول

[قوله بمجعولة يجمل جاعل] اختاروا هذه العبارة ولم يقولوا انها بتأثير المؤثر أو بفعل الفاعل لان

هذه الألفاظ شائعة الاستعمال فى الوجود

[قوله اذ لو كانت الانسانية الخ] تصور للاستدلال الكلى فى صورة جزئية للتوضيح وحاصله انه لو كانت الماهيات فى ذاتها مجعولة لارتفعت الماهيات بلرة على تقدير ارتفاع الجعل ولو كان كذلك لزم أن لا تكون الماهيات فى حد ذاتها ماهيات لكن التالى باطل لان ثبوت الشئ لنفسه ضروري وأورد عليه انه يجوز أن يكون عدم الجعل محالاً مستلزماً للمحال والجواب ان عدم الجعل ليس متشعباً بالذات ولا لكان الجعل واجباً بالذات فقول لو كان الجعل ممكنناً بالذات لا يمكن عدمه نظراً الى ذاته ولو أمكن فى ذاته لما حكمتنا باستلزامه المحال عند ملاحظة ذاته فقط والتالى باطل لانا اذا لاحظنا عدم الجعل مع قطع النظر عما سواه ما يوجب امتناعه أو وجوب الجعل حكمتنا باستلزامه المحال وعلى ما ذكرنا لا يرد المناقشة المشهورة بان عدم ملاحظة أمر آخر معه لا يوجب عدمه فى نفس الأمر فيجوز أن يكون

(قوله اذا لم نجعل الاضافات) أى مطلقاً والا فلا امتناع فى ذلك التقسيم بناء على وجودية بعضها

استحالته فان المدموم) في الخارج (دائما مسلوب عن نفسه دائما) فاذا ارتفع الجمل في وقت
أو دائما ارتفعت الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية انسانية في الخارج ويكون
صدق السالبة الخارجية لعدم الموضوع في الخارج وليس ذلك بمحال (وانما المحال) هو
الايجاب (للمدول وحاصله أن عند عدمه) أي عدم جعل الجاعل (ترفع الماهية) الانسانية
عن الخارج (وأما) وبالكيفية فلا يصدق عليها حكم ايجابي بل يصدق سلب جميع الاشياء
حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج (لا انها تقرر) في الخارج (مع اللا انسانية) حتى
يلزم صدق قولنا الانسانية لا انسانية (والحال هو هذا الثاني) الذي هو الايجاب المدول
(والاول) الذي هو السلب (مما نقول به) * المذهب (الثاني انها مجمولة مطلقا) أي في

لزوم الحال لأجل ذلك لانه انما يرد لو أريد انه يلزمه الحال في نفس الأمر لكن مرادنا أنا نحكم
بإستلزامه الحال فيكون متمعا بالذات

[قوله فاذا ارتفع الخ] يعني ان السند أعنى قوله فان المدوم الى آخره مذكور بطريق التنظير
والمقصود انه اذا كان المدوم في الخارج مسلوبا عن نفسه فكذلك الماهيات اذا ارتفع جعلها أي لم يتعلق
لجعلها بها ارتفعت بالرة أي لم تكن ذاتها فبصح سلبها عنها فلا يرد ان الكلام في الماهيات في حد ذاتها
لا في الماهيات للمدومة فالسند المذكور لا يصلح للسندية والمراد بالخارج هنا نفس الأمر
(قوله ويكون صدق السالبة الخارجية) لم يرد بالخارجية ماهو للعارف بينهم اذ ليس الحكم هنا على
الافراد فضلا عن الحقيقة بل ما يكون الخارج فيها طرف الحكم وكما أن السالبة تكون صادقة كذلك
للموجبة السالبة المحمول اذ لا ييجاب فيها حقيقة بل مجرد اعتبار فلا يرد انه اذا صدق السالبة المذكورة
صدق الموجبة السالبة المحمول لتلازمها لكن صدقها محال لانه يلزم اثبات سلب الشيء لنفسه
(قوله لعدم الموضوع في الخارج) أي بارتفاع الموضوع أعنى مفهوم الانسانية بالرة في نفس الامر كما
أن صدق السالبة الخارجية للعارف يكون بعدم افراد الموضوع في الخارج
(قوله هو الايجاب للمدول) فانه يقتضي وجود للموضوع فيلزم انتفاء الشيء حال ثبوته

[قوله ويكون صدق السالبة الخارجية التلح] قيل فيه بحث لان التفتية الثالثة الانسانية السالبة وكذا
في كل ماهية قضية ذهنية فسالها لو صدقت لعدم الموضوع صدقت لعدمه في الذهن لالعدمه في الخارج
كما زعمه وبالجملة التمثل بمجمولية للماهية يقول ان كون الانسانية انسانية في نفس الامر يجعل الجاعل
لان كونها انسانية في الخارج به اذ ما له حيثئذ الى مجمولية الهوية لان الانسان في الخارج عين الهوية ولا
كلام فيه والثاني بمجموليها يقول لو كانت الانسانية مجمولة لم تكن الانسانية انسانية في نفس الامر عند
عدم الجمل غيبت لا يجبه الجواب بأن صدق السالبة لعدم وجود الموضوع في الخارج فتأمل

الجملة (اذا لم تكن الماهية) أي شيء من الماهيات (مجمولة) أصيلاً (ارتفع المجمولية مطلقاً) أي بالكلية (لان ما فرض كونه مجموعاً من وجود أو موصوفية الماهية به) أي بالوجود (فهو) أيضاً (ماهية في نفسه) والمقدر أن لا شيء من الماهيات بمجمولة فلا تكون حينئذ ماهية الممكن ولا وجودها ولا اتصافها بالوجود بمجمولة بجمل الجاعل فيلزم استغناء الممكن عن المؤثر وذلك مما لا يقول به غافل هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب ههنا والمشهور

(قوله أي شيء من الماهيات) على أن اللام في الماهية للجنس

(قوله هذا ما يقتضيه الخ) أي كون مطلقاً بمعنى في الجملة مع مخالفته لقوله مطلقاً السابق وجعل المدعى موجبة جزئية ما يقتضيه تقرير الكتاب للدليل لان ارتفاع المجمولية بالكلية انما يلزم ان لو لم يكن شيء من الجزئيات بمجمولة وهو سالبة كلية فكذلكها يكون مستلزماً لتصدق الموجبة الجزئية والمشهور الموافق لما حرره المصنف أن أحد المذاهب الموجبة الكلية فان روعي موافقة الدليل يلزم مخالفة المشهور وان روعي موافقة المشهور يلزم مخالفة التقرير فاحدي الخالفين لازمة فلا يرد كان الاولى أن يجعل الشارح قدس سره قوله مطلقاً على العموم ويجعل المدعى الموجبة الكلية كما هو المشهور ويعترض على الدليل بتبع الملازمة أقول ويمكن تقرير الكتاب بحيث يثبت الموجبة الكلية بأن يقال الماهيات كلها بمجمولة لانه كلما كانت الماهية من حيث الصدق بمجمولة كانت الماهيات كلها بمجمولة لكن المقدم حق فالتالي مثله أما الملازمة فظاهرة لعدم اختصاص صدقها بفرد دون فرد وأما حقية التقديم فلانه لو لم تكن الماهية من حيث الصدق بمجمولة لارتفاع المجمولية لان كل ما فرض انه بمجمول يصدق عليه انه ماهية فتكون الماهية من حيث الصدق بمجمولة وفيه تأمل وفي افراد لفظ الماهية اشارة الي ما ذكرنا وقبل في تقريره ان الماهيات كلها بمجمولة لان ماهية ما بمجمولة والا ارتفاع المجمولية بالكلية واذا كانت ماهية ما بمجمولة كانت الماهيات كلها بمجمولة لاستوائها في الامكان الذي هو علة المجمولية ولا يخفى ما فيه أما أولاً فلان الاستواء في الامكان لا يقتضي الاستواء في المجمولية لجواز كون خصوصية البساطة مثلاً مانعة كما هو مذهب التنصیل وأما ثانياً فلانه بعد ادعاء أن الامكان علة المجمولية يتم الدليل من غير حاجة الى اثبات أن ماهية ما بمجمولة كما هو الاستدلال المشهور

(قوله فهو أيضاً ماهية في نفسه النسخ) فيه بحث لان الوجود والموصوفية من المعقولات الثانية للمتعة الوجود في الخارج والكلام في الممكنات الوجود فيه فتشبهها لابندر ج فيما قد عدم مجموعيته ثم ان تساق الجعل بالمتشعب لا بالابحاج غير محتج فتأمل

(قوله هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب النسخ) قبل الظاهر أن مراد المصنف أن الماهية كلها بمجمولة كما ذكره في تحريره المسئلة اذ لا نزاع في أن الواجب تعالي جملها وتأثيراً في الممكن فلزم تكن الماهية بمجمولة ارتفاع المجمولية عن الماهية الممكنة لان وجوده وموصوفيته أيضاً ماهية والمقدر ان الماهية ليست متعلقة للجعل

أو ما يحل في المقدار أوفى محل المقدار حلول سريان عند من ثبت هذه الامور (و) يتقسم (الي) أجزاء مقدارية (مختلفة) بالحقائق (وهو الواحد بالاجتماع كالشجر الواحد) الشخص فانه مركب من أجزاء مقدارية متخالفة الحقيقة بخلاف الجسم البسيط كالماء على القول بالجزء فان أجزاءه وان كانت موجودة بالفعل بمجتمعة لكنها متوافقة الحقيقة (والواحد بالاتصال

(قوله وهو الواحد بالاجتماع) فالجميع المركب من زيد وغرو واحد بالشخص وخارج عن هذا التقسم ان كان الاجتماع والاتصال الحسى شرطاً فيه وكذا العشرة المركبة من الوحدات والا فلا داخل فيه (قوله متوافقة الحقيقة) عند من يقول بنجاس الجواهر الفردة ولا يلزم من ذلك تجالس الجسم المركب والبسيط عندهم لان الاعراض التي بها تختلف الاجسام البسيطة مقومة لها عندهم فالجسم المركب ينقسم الى أجزاء مقدارية غير متشابهة كالعناصر مثلاً والجسم البسيط الى أجزاء مقدارية متشابهة

يتحد في التمثيل بالجسم تركبه من الميولي والصورة اذ ليستا من الاجزاء المقدارية بل هما من أجزاء وجوده والظاهر ان وجه الاضراب دفع توهم الحصر من قوله فهو الجسم البسيط فان قلت توهم الحصر متحقق في المضروب اليها أيضاً مع انه لم يستوف الاقسام اذ لم يذكر فيه نفس الجسم البسيط قلت لو سلم الحصر فالجسم في بادي الرأي هو الصورة الجسمية كما يصرح به في أوائل موقف الجوهر فلا ضرر في هذا الحصر

(قوله وهو الواحد بالاجتماع) ههنا بحث وهو ان الكلام في الواحد الذي ليس معروضاً للكثرة من جهة أخرى كما ينبغي عنه قوله في الواحد لابلشخص وانه كثير له جهة واحدة فلا يجوز ان يجعل من اقسامه ما يقابل التسمية سواء كان قبولها لذاته او لا لذاته وسواء كانت التسمية الى أجزاء متشابهة أو غير متشابهة لان الواحد القابل للتسمية الى الاجزاء معروض للوحدة والكثرة معاً من جهتين لاسباب اذا كان الاقسام حاصلات بالفعل والوحدة اجتماعية وجواب ان الواحد لابلشخص جهة كثرته صدقه على كثيرين ويقابله الواحد بالشخص وهو الذي لا يكون صادقاً على كثيرين فلا يكون له جهة كثرته على ذلك الوجه الخصوص اغنى الاقسام الى الجزئيات ويجوز ان يكون له جهة كثرته على وجه آخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية أو الذمنية

[قوله لكنها متوافقة الحقيقة] قيل وحيلته لافرق بين الشجر والماء فان الشجر أيضاً عندهم يقول بالجزء ينقسم الى اجزاء هي جواهر فردة متجانسة واجيب بجواز دخول الاعراض في حقيقة الاجسام بل بوجوبه عند التماثل بالنجاس كما صرح به للمصنف في موقف الجوهر فالشجر ينقسم الى أمور متخالفة هي العناصر فان قلت غاية ما زعم اشتغال كل جزء مقداري على متخالف الحقيقة لا ان هذا الجزء المقداري يخالف ذلك في تمام الحقيقة الاهم الا ان يعمم الحقيقة من تمامها قلت صرح الشارح في موقف الجوهر بان العناصر اجزاء مقدارية لمركب فلا اشكال

والاحتياج اليه فرع الامكان (وأنه) أي الامكان (لا يمرض للبسيط فانه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة (لا تصور الابن شيتين والبسيط لا شيتين فيه) فلا تصور عروضة له (وقد اعترض) عليه (بأنه لو صح) ما ذكرتم لم تكن المركبات أيضاً مجعولة لانه اذا لم تكن البسائط مجعولة (لم تكن للمركبات مجعولة اذ ليس المركب الا مجموع البسائط كما سر) في مباحث التعريف فاذا لم يكن شيء من أجزائه حتى الجزء الصوري مجعولا لم يكن المركب أيضاً مجعولا (وأنه يفضى الى نفي المجعولة بالكلية) وأنتم لا تقولون به (لا يقال) في دفع هذا الاعتراض (للمجمول انضمامها) أي انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض (أو وجودها) أي وجود الماهية المركبة منها فلا يلزم مما ذكرناه ارتفاع المجعولة بالكلية (لانا نقول ذلك) الذي ذكرتموه من الانضمام أو الوجود (أيضاً له ماهية فهي إما بسيطة فلا تكون مجعولة) على ذلك التقدير (أو مركبة فيعود الكلام) فيه وفي أجزائه البسيطة

(قوله وأنه لا يمرض للبسيط) لا يخفى أنه لو حمل على ظاهره يلزم أن تكون البسائط واجبة فيلزم تمدد الواجب أو متممة فيلزم امتناع وجود المركب أو واسطة فيلزم بطلان الجبر العقلي بين الامور الثلاثة وسأني تحقيقه في تحرير المذاهب
(قوله كما سر في مباحث التعريف) ولا يمكن هنا الفرق بالاجال والتنصيص لان ذلك انما هو باعتبار العقل وهو يكفي في تغير التصورين في العقل بخلاف المجعولة

(قوله لا يمرض للبسيط) ان قلت فعلي هذا يلزم امكان المركب من المستتمين اذ لا احتمال لتعدد الواجب لذاته قلت الامتناع أيضاً ممنوع لانه كلاماً كان يستدعي شيتين نعم يلزم امكان المركب كما ليس يمكن لهم الا ان يقولوا امكان الجميع غير امكان الوجود والحذور هو الثاني والملزوم في المركب عندنا هو الاول
(قوله لو صح ما ذكرتم) المراد بما ذكرتم هو المدعى لا الدليل ليكون الاعتراض معارضة ولللازمة المذكورة في المتن تفصيل لللازمة المذكورة في الشرح فائدة ذكرها ظهور توجيه الاعتراض
(قوله أو وجودها) فيه نظر لان الوجود للمجمول يمكن ان يعتب بالنسبة الى البسائط أيضاً فاما التفارق حينئذ ويمكن ان يجاب بالتكلف فتأمل

(قوله لانا نقول ذلك الذي ذكرتموه الخ) ان قات لعله يقول بمجموعية هوية الانضمام مثلاً قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم يتعلق بها الجمل وان كانت مركبة كان المجمول هوية الهوية الانضمامية ونقل الكلام اليها ليتسلسل بمعنى أنه لا ينبغي ان يحكى يتعلق الجمل به

حتى يظهر ارتفاع المجمولية مطلقا والاعتراض المذكور معارضة (والحل) هو (أن البسيط له ماهية وجود فحل الامكان يعرض للماهية) البسيطة (بالنسبة الى الوجود) فالامكان يقتضي شيئين لا جزءين حتى يستحيل عروضة للبسيط (واعلم أن هذه المسئلة من المباحض) التي تزلق فيها أقدام الازدهان (وانا نريد أن نثبت أقدامك) في هذه المسئلة (بإشارة خفية الى تحوير محل النزاع ومنشأ المذاهب والحق لا يحتجب عن طأله بحد ذلك) التحوير (فتقول الحكماء لما قسموا الوجود الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية) للمكنة (قابلة لهما ولرفعهما رأوا العوارض) أي الامور التي تعرض لتلك الماهية (ثلاثة أقسام قسم

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) وليس نقضاً إجمالياً على ما توهم اذ الدليل المذكور لعدم معمولية البسائط لا يجري في المركبات ولا يستلزم محالاً انما المستلزم للمحال هو المدعي أعني عدم معمولية البسائط فيكون الاعتراض المذكور مثبتاً لنقض المدعي فيكون معارضة
(قوله والحل أن البسيط النقيض) لا ينبغي أن اللازم منه أن يكون البسيط مجموعاً لا باعتبار الوجود ولا نزاع فيه (قوله بإشارة خفية النقيض) وهو ما أشار اليه بقوله الا ما ينسب الى المعترلة فانه اشارة الى تحوير معنى يمكن النزاع فيه وأما ما قبله فهو بيان لثلاث المذاهب الثلاثة وأنها كلها خفة
(قوله لما قسموا الوجود الى ذهني وخارجي) فقولون ان كل ما يعرض للشيء قائم يعرض له في الخارج ونفس الامر والمعدم مملوك عنه كل شيء حتى نفسه الا أن من العوارض ما يعرضه بشرط الوجود وهو عوارض الهوية ومنها ما يعرضه في الوجود وهو عوارض الماهية وعوارض الوجود الذهني داخلة عندهم في عوارض الماهية فلا يرد ما قيل أنه يلزمهم أن لا يقولوا بنحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية ولا شك أن انكارها مكبرة

(قوله وجعلوا) أي اعتقدوا كما في قوله تعالى وجعلوا له شركاء الجن
(قوله للماهية المكنة قابلة لهما) وأما للمتعمات فلمعنى قبولها الوجود الخارجي لا يكون لها الا العوارض الذهنية ولذا الواجب لاعتراضها الوجود الخارجي لا يكون له الا العوارض الخارجية وأما العوارض التي تنسحق في الذهن فباعتبارها من حيث الوجود الذهني يمكن اذ يجوز أن يحصل فيه وأن لا يحصل
(قوله ولرفعهما) انما اعتبر قبولها لرفع الوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخارجي وبعضها بالوجود الذهني

(قوله أي الامور التي تعرض للنقيض) أي ليس المراد بالعارض الخارج المحمول بل ما يعرضه ويلحقه
(قوله والاعتراض المذكور معارضة) لا نقض إجمالي كما ذهب اليه الشارح الا بمرى اذ لا يمكن اجراء الدليل المذكور بعينه في المركبات كما قل من الشارح وفيه تأمل لان النقض الاجمالي على وجهين الاول جريان الدليل في موضع مع مختلف الحكم عنه الثاني استلزام تعامه محذوراً والثاني ههنا هو الاول لا الثاني فليتأمل

والاحتياج اليه فرع الامكان (وأنه) أي الامكان (لا يعرض للبسيط فانه نسبة) بل كيفيه عارضة لنسبة (لا تصور الا بين شيئين والبسيط لا شيئين فيه) فلا يتصور عروضة له (وقد اعترض) عليه (بأنه لو صح) ما ذكرتم لم تكن المركبات أيضاً معجولة لانه اذا لم تكن البسائط معجولة (لم تكن للمركبات معجولة اذ ليس المركب الا مجموع البسائط كما صر) في مباحث التعريف فاذا لم يكن شئ من أجزائه حتى الجزء الصوري معجولاً لم يكن المركب أيضاً معجولاً (وأنه يقضى الى نفي المجعولة بالكلية) وأنتم لا تقولون به (لا يقال) في دفع هذا الاعتراض (المجمول انضمامها) أي انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض (أو وجودها) أي وجود الماهية المركبة منها فلا يلزم مما ذكرناه ارتفاع المجعولة بالكلية (لانا نقول ذلك) الذي ذكرتموه من الانضمام أو الوجود (أيضاً له ماهية فهي إما بسيطة فلا تكون معجولة) على ذلك التقدير (أو مركبة فيعود الكلام) فيه وفي أجزائه البسيطة

(قوله وأنه لا يعرض للبسيط) لا يخفى أنه لو حل على ظاهره يلزم أن تكون البسائط واجبة فيلزم تعدد الواجب أو متممة فيلزم امتناع وجود المركب أو واسطة فيلزم بطلان الجبر العقل بين الأمور الثلاثة وسيأتي تحقيقه في تحرير للذهاب
(قوله كما صر في مباحث التعريف) ولا يمكن هنا الفرق بالاجمال والتفصيل لان ذلك انما هو باعتبار العقل وهو يكتفي في تغاير التصورين في العقل بخلاف المجعولة

(قوله لا يعرض للبسيط) ان قلت فعلي هذا يلزم امكان المركب من المتممين اذ لا احتمال لتعدد الواجب لذاته قلت الامتناع أيضاً ممنوع لانه كالامكان يستدعي شيئين نعم يلزم امكان المركب بما ليس يمكن اهم الا ان يقولوا امكان الجميع غير امكان الوجود والحذور هو الثاني وللزوم في المركب عندنا هو الاول (قوله لو صح ما ذكرتم) المراد بما ذكرتم هو المدعى لا الدليل ليكون الاعتراض معارضة ولللازمة المذكورة في المتن تفصيل لللازمة المذكورة في التشرع وقائدة ذكرها ظهور توجيه الاعتراض
(قوله أو وجودها) فيه نظر لان الوجود المجمول يمكن ان يستبر بالنسبة الى البسائط أيضاً فالفارق حينئذ ويمكن ان يجاب بالكاف فتأمل

(قوله لانا نقول ذلك الذي ذكرتموه الخ) ان قات لهه يقول بمجموعية هوية الانضمام مثلاً قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم يتعلق بها الجمل وان كانت مركبة كان للمجمول هوية الهوية الانضمامية رتقل الكلام اليها ليتسلسل بمعنى انه لا يعمي الي حد يمكن تعلق الجمل به

حتى يظهر ارتفاع المجمولية مطلقا والاعتراض المذكور معارضة (الحل) هو (أن البسيط له ماهية ووجود فحل الامكان يعرض للماهية) البسيطة (بالنسبة الى الوجود) فالامكان يقتضي شيئين لا جزءين حتى يستحيل عروضة للبسيط (واعلم أن هذه المسئلة من المداخل) التي تزلق فيها أقدام الازدهان (وانا تريد أن تثبت أقدامك) في هذه المسئلة (بإشارة خفية الى تحريك محل النزاع ومنشأ المذاهب والحق لا يحتجب عن طالبه بعد ذلك) التعرير (فتقول الحكماء لما قسموا الوجود الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية) الممكنة (قابلة لهما ولرفعهما رأوا العوارض) أي الامور التي تعرض لتلك الماهية (ثلاثة أنسام قسم

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) وليس تقصاً اجمالاً على ما توهم اذ الدليل المذكور لعدم جمولية البساط لا يجري في المركبات ولا يستلزم محالاً انما المستلزم للمحال هو المدعي أعني عدم جمولية البساط فيكون الاعتراض المذكور مثبتاً لتقبض المدعي فيكون معارضة
(قوله والحل أن البسيط الخ) لا ينبغي أن اللازم منه أن يكون البسيط معجولاً باعتبار الوجود ولا نزاع فيه (قوله بإشارة خفية الخ) وهو ما أشار اليه بقوله الا ما ينسب الى المعتلة فانه إشارة الى تحرير معنى يمكن النزاع فيه وأما ما قبله فهو بيان لما للمذاهب الثلاثة وأنها كلها خفة
(قوله لما قسموا الوجود الخ) وأما التالفون للوجود الذهني فيقولون أن كل ما يعرض للشيء فاما يعرض له في الخارج ونفس الامر والمعدوم مطلوب عنه كل شيء حتى نفس الا أن من العوارض ما يعرضه بشرط الوجود وهو عوارض الهوية ومنها ما يعرضه في الوجود وهو عوارض للماهية وعوارض الوجود الذهني داخلة عندهم في عوارض للماهية فلا يرد ما قيل أنه يلزمهم أن لا يتولوا بنحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية ولا شك أن انكارها مكابرة

(قوله وجعلوا) أي اعتقدوا كما في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن
(قوله للماهية الممكنة قابلة لهما) وأما للمتضمنات فلمع قبولها الوجود الخارجي لا يكون لها الا العوارض الذهنية ولذا الواجب لاقتضائه الوجود الخارجي لا يكون له الا العوارض الخارجية وأما العوارض التي تنعته في الذهن فباعتبارها من حيث الوجود الذهني يمكن اذ يجوز أن يحصل فيه وأن لا يحصل
(قوله ولرفعهما) انما اعتبر قبولها لرفع الوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخارجي وبعضها بالوجود الذهني

(قوله أي الامور التي تعرض الخ) أي ليس المراد بالعوارض الخارج المحمول بل ما يعرضه ويلحقه
(قوله والاعتراض المذكور معارضة) لا تقص اجمالاً كما ذهب اليه الشارح الا يجري اذ لا يمكن اجراء الدليل المذكور بعينه في المركبات كما قل من الشارح وفيه تأمل لان النقض الاجمالي على وجهين الاول جريان الدليل في موضع مختلف الحكم، الثاني استلزام تمامه محذوراً وللتقي هنا هو الاول لا الثاني فليتأمل

لها بمعنى أنه محمول عليها خارج من ماهيتها وهو موضوع لها بالطبع (أو واحد) بالمحمول
 ان كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الكثرة (كما يقال القطن والتلج واحد في ابيضاض)
 فان الابيض محمول عليهما طبعاً وخارج عنهما (أولاً) أي لا تكون جهة الوحدة ذاتية
 للكثرة ولا أمراً عرضياً لها وذلك بان لا تكون محمولة عليها أصلاً (كما يقال نسبة النفس
 الى البدن هو نسبة الملك الى المدينة) ومعناه ان للنفس تعلقاً خاصاً بالبدن بحسبه تتمكن من
 تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الأبدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته وبحسب
 ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متعديتان في
 التدبير الذي ليس مقوماً ولا عارضاً لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك فان المدبر انما
 يطلق حقيقة عليهما واذا اعتبرت الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل
 الاتحاد في العارض المحمول اتحاد القطن والتلج في البياض وان اعتبرت بين النسبتين في
 كونهما نسبة كانت جهة الوحدة حينئذ اما مقومة لجهة الكثرة أو عارضة لها وان اعتبر
 اتحاد النسبتين في كونهما منشأً للتدبير مثلاً كان ذلك اتحاداً في العارض المحمول (وقد
 يسمى) الواحد الذي ليس جهة الوحدة فيه ذاتية ولا عرضية للكثرة (الواحد بالنسبة
 وأنت تعلم ان قول الواحد على هذه الانقسام) المذكورة انما هو (بالتشكيك و) تعلم (أياً)
 أي أي هذه الانقسام (أولى) بمعنى الوحدة من غيره اذ لا شك ان الواحدة بالشخص أولى
 بالوحدة من الواحد بالنوع وهو أولى من الواحد بالجنس الذي هو أولى من الواحد بالفصل
 لان جنس الشيء ماهية له مقولة عليه في جواب ماهو بحسب الشركة دون الفصل والواحد

(عبد الحكيم)

(قوله بمعنى اتحاد) وان لم يكن عارضاً لهما بمعنى انه قائم بهما
 (قوله موضوع لهما بالطبع) لكونه موضوعاً بهما
 (قوله أولى بمعنى الوحدة من غيره) لكونه متباعداً عن الكثرة بالنسبة اليه
 (قوله أولى بالوحدة) لانتفاء الكثرة فيه من حيث المفهوم والمدق
 (قوله أولى من الوحدة بالجنس) لكونه واحداً من حيث تمام الماهية
 (قوله لان جلس الشيء الخ) فهو واحد من حيث الماهية وان كان الفصل أقل افراداً كذا في حواشي
 شرح التجريد للشارح وفيه إشارة الى أن الواحد بالفصل وان كان أولى من الواحد بالجنس من جهة
 قلة الافراد لكن جهة الجنس أولى منها لكونها ذاتية بخلاف قلة الافراد

فأبنا وجدت الماهية كانت متمصفة به (وذلك كالزوجية للأربعة) فانها لازمة ل ماهية الاربعة وعارضة لها سواء وجدت الاربعة في الخارج أو في الذهن (فلو فرض أربعة) موجودة بأحد الوجودين (غير زوج لم تكن أربعة) فيلزم التناقض وكذا الحال في تساوى الزوايا المثلث لقائمتين فانه لازم ل ماهية المثلث وان لم يكن بين الثبوت لها كالزوجية للأربعة فلو تصور مثلث غير متساوى الزوايا لقائمتين لم يكن مثلثا (وقسم آخر يلحق الوجود أي الهويات الخارجية) لا الماهية من حيث هي هي (نحو التناهي والحدوث للجسم فانه) أي نحو

(عبد الحكيم)

الشارح قدس سره سواء وجدت الاربعة في الخارج أو في الذهن وصرح به في شرح التجريد وليس المراد به مفهوم الوجود ولا الوجود من غير اعتبار خصوصية مفعله حتى لا تنحصر القسمة فتدبر ثم اعلم انه ان أريد بمدخلية الوجود المطلق أو الخارجي أو الذهني في العروض أن يكون ذلك شرطا فيه فالوجود المطلق وكذا الخارجي والذهني خارج من الأقسام الثلاثة اذ قيام الوجود اتما هو بالماهية من حيث هي على ما نص عليه في التجريد وغيره لا بشرط الوجود والالزم تقدم الوجود على الوجود وان أريد به أن يكون ظرفا له ومصصحا لعروضه فالوجود داخل في القسم الثالث لان الانصاف بالوجود وان لم يستدع حينئذ تقدم العروض بالوجود لكنه يقتضى أن لا يكون المعارض غلوفاً بذلك المعارض في ذلك الطرف وظاهر أن الماهية في الوجود الخارجي غلوطة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الامر مغلوطة به بحسب نفس الامر وكذا في الوجود الذهني مغلوطة به بحسب نفس الامر لكن لاعتقاده أن يأخذها غير مغلوطة بشيء من العوارض فهو في هذا الاعتبار معرر عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النوع من الوجود ظرف للانصاف به وهو نحو من انحاء الوجود في نفس الامر وكذا أقاده الحق في الدواني وهذا على ما اختاره من أن ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المتيقن له وأما على ما هو المشهور من الفرعية فنقول انصاف الماهية بالوجود ليس انصافا حقيقيا فان زيادة الوجود خارجيا كان أو ذهنيا اتما هو في التصور فهو انتزاعي محض فاذا لاحظنا العقل وانتزع منها الوجود ووصفها به كان ذلك فرعاً لحصولها في الذهن بوجود هو نفسها مرة ثالثة وانتزع منها وجودا ذهنيا ووصفها به كان ذلك فرعاً لحصولها في الذهن مرة ثالثة بوجود هو نفسها وهكذا وليس هنالك للاحتفاظ والالتفات لازمة لنفس فتنتع باقتطاع الاعتبار والملاحظة وهذا تحقيق ما ذكره صاحب التجريد من أن الوجود من المعقولات الثانية وما حذرنا لك يتدفع للشكوك التي مررت للتأخرين في هذا المقام لانعزل الكلام بذكرها ودفعها فانه بعد الاساطلة بما ذكرنا يظهر لك بجلية الحال من غير حاجة إلى التبليل والتقال

ما ذكر (لا يلزم ماهيته) أى ماهية الجسم من حيث هي (بل وجوده) الخارجى (فإن من تصور جسماً قديماً أو غير متناه لم يكن) ذلك الشخص (متناقضاً في نفسه ولا متصوراً لجسم غير جسم) كما لزمه ذلك في تصور أربعة غير زوج (وقسم) ثالث يلحق الماهية (باعتبار وجودها في الذهن) فيكون لخصوصية هذا الوجود مدخل في عروضة الماهية فلا يجاذى به أسرفي الخارج وهذا القسم هو المسمى بالمعقولات الثانية (نحو الذاتية والعرضية والسككية والجزئية) المعارضة للأشياء الموجودة في الذهن وليس في الخارج ما يطابقها (فنبهوا) بقولهم أن الماهية غير مجعولة (على أن المجعولة إنما تلحق الهوبة لا الماهية) أى هي من عوارض الوجود الخارجى لا من عوارض الماهية من حيث هي (فلو تصور) مثلاً (إنسان غير مجعول لم يكن) ذلك المتصور (لا إنساناً) حتى يلزم التناقض (وأرادوا) يعني هؤلاء اللانين

قوله (لا الماهية من حيث هي) تأكيد لدفع ما يترآى من ظاهر العبارة من أنها ليست عارضة للماهيات أصلاً :

(قوله فلا يجاذى به أمر في الخارج) أى لا يطابقه على ما مر من تفسير المطابقة من أنه لو فرض الحاصل في الذهن متصفاً بالعوارض الخارجية كان عين ذلك الأمر ولو فرض ذلك الأمر الخارجى حاصل في العقل معرى عنها كان عين تلك الصورة فلا يرد ما قيل أن الوجود الخارجى وكذا المطلق يجاذى بهما أمر في الخارج على رأى الحكماء أعنى ذاته تعالى لكون وجوده عين ذاته فلا يكونان من المعقولات الثانية

(قوله فلو تصور الخ) الفاء للتعليل أو للتفريع فنبه إشارة إلى الفرق بين الزوجية والمجعولة وإلى تطبيق الدليل المذكور سابقاً لعدم المجعولة على هذا المعنى بأن يراد أنه لو كانت الانسانية متلبّة بالجلعل في نفسها لم تكن الانسانية عند عدم اعتبار جمل الجاعل معها انسانية والتالي بالطلب لان الانسانية انسانية اعتبر معها الجلل أولاً

(قوله وأرادوا الخ) أى المجعولة المترتبة على الاحتياج إلى الموجد وكذلك الكلام فيما سبأني

(قوله وقسم يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن) الظاهر أن التناقض آت في لواحق الوجود الذهني أيضاً (قوله هو المسمى بالمعقولات الثانية) أن قلت الامكان من المعقولات الثانية مع أنه لازم للماهية كما سيجىء قلت معناه أنه لازم لموصوفة الذي هو الماهية الممكنة لا باعتبار مطلق الوجود بل باعتبار الوجود الذهني فإن معنى امكان الماهية هو قابلية الماهية للوجود والعدم من حيث هي وتلك القابلية والحقيقة لا تترض الا بحسب الوجود الذهني فإن قلت امكان الوجود في الذهن أيضاً من المعقولات الثانية مع أن ثبوته للماهية ليس باعتبار الوجود الذهني والا تسلسل الوجودات الذهنية وليست اعتبارية صرفة حتى يلزم قلت سبق الكلام فيه في بحث الوجود فليذكر

بالمجمولية الاحتياج الى التفاعل (الوجود وهذا كلام حق لا صرية فيه لان الاحتياج من لوازم الوجود دون للماهية) وقال بعضهم وقد أرادوا بالمجمولية الاحتياج الى التغير (سواء كان فعلا موحداً أو جزءاً مقوماً) (أنها) أى المجمولية بهذا المعنى (تلحق الماهية المركبة) لذاتها مع قطع النظر عن وجودها (فان الاحتياج الى جزئها) الداخلة في قوامها (يلحقها لنفس مفهومها) من حيث هو هو (قطعاً) فأينما وجدت الماهية المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركتنا في الاحتياج اللازم للوجود وأرادوا بقولهم الامكان لا يمرض للبسيط اذ ليس فيه شيئان أن الاحتياج العارض للماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور غرضه للماهية البسيطة وهذا أيضاً كلام صواب لاشبهه فيه (وقال بعضهم الماهية مجمولة

الاحس الاحتياج بطريق التسامح بذكر السبب وارادة السبب على ما فهم لان الاحتياج الى الموجد متقدم على الوجود المتقدم على الوجود فكيف يكون من عوارض الوجود الخارجى من بل وعوارض الوجود الداخلى فان الماهية للممكنة للوجود اذ حصلت في العقل انتزع منها الامكان والاحتياج وكونها موجودة والوجود بخلاف المجمولية فاتها متأخرة عن وجودها بدليل صحة دخول الفاء بأن يقال للماهية أمكنت فاحتاجت فأوجدت فوجدت فماتت بمجمولة .

(قوله سواء كان الخ) هذا التعميم بالنظر الى الواقع ثبوت الاحتياج الى الموجد لجميع الممكنات لان له مدخلا في كون المركبة مجمولة دون البسيطة اذ بناء الفرق بثبوت الاحتياج الى الاجزاء للمركبة دون البسيطة

(قوله عن وجودها) أى خصوصية وجودها الخارجى والذهنى

(قوله وارادوا) تطبيق لدليلهم على هذا المعنى

(قوله أن الاحتياج العارض الخ) أى الامكان الذى هو سبب الاحتياج العارض المذكور لان الامكان

ليس نفس الاحتياج بل هو محجوب

(قوله بالمجمولية الاحتياج الى التفاعل) الظاهر ان المجمولية هي الوصف المترتب على الاحتياج لكن لما كان الفرق باعتبار البدئية نسوا على الفارق وهنأ بحث وهو ان ظاهر ما سبق من تقصيل العوارض وتقسيمها الى الثلاثة يدل على أن العوارض المذكورة ما يعرض باعتبار أحد الوجودين مطلقاً أو بخصوصية احدهما فجعل الاحتياج الى التفاعل من عوارض الوجود الخارجى أى عارضاً باعتبار وجوده وبعبارة محل تأمل وان أراد أن الوصف به أمر خارجي ولو حال الانصاف يلزم ان يكون نفس الوجود الخارجى من هذا القسم لا من القسم الثالث أغنى للمعقولات الثانية مع أنه منها فأنمل جوابه

مطلقا) سواء كانت مركبة أو بسيطة (وقد أرادوا عرض المجمولية لها في الجلة) أى أرادوا أن الاحتياج عارض لما أعم من أن يكون عرضه لنفس الماهية أو للوجود وأعم من أن يكون الى الفاعل الموجد أو الجزء المقوم وهذا أيضا كلام صدق لاشك فيه (وأن عاقلا) عطف على أن هذه المسئلة أى واعلم أن عاقلا (لم يقل بأن الماهية الممكنة مستغنية في ثبوتها) (في الخارج عن الفاعل) الموجد كما يتبادر اليه الوهم من قولهم الماهية غير مجمولة (الا ما ينسب الى المتزلة) من أن المدومات الممكنة ذوات متقررة ثابتة في نفسها من غير تأثير للفاعل فيها وانما تأثيره في اتصافها بالوجود هذا تقرير ما حرره المصنف وفيه بعد لان البحث عما يلحق الماهية أنه من لوازمها من حيث هي أو من لوازم وجودها الخارجي أو الذهني جار في كثير من لواحقها فليس لتخصيص هذا البحث بالمجمولية كثير فائدة وأيضا كما أن الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه في وجودها الذهني فالمجمولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها أينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بيانا أو

(عبد الحكيم)

(قوله أو أرادوا إلخ) فممكنة في دليهم المشهور لانها ممكنة أعم من الامكان بالقياس الى الوجود أو الجزء وكذا فاعله أعم من فاعل الماهية والوجود ولو حمل قولهم على أهم أرادوا عروض المجمولية لم باعتبار الوجود يصح ذلك القول وانطبق الدليل من غير تكلف الا أن المصنف راعى اطلاق المجمولية وعدم الاحتياج الى التخصيص

(قوله كما يتبادر إلخ) بناء على أن المتبادر منه اني الاتصاف بالمجمولية وهو الاستثناء عن الموجد (قوله من أن المدومات الممكنة ذوات متقررة إلخ) بناء على جنهم التقرر أعم من الوجود فاذا حل الخلاف المذكور على هذا المعنى كان النزاع معنويا لكنه بعيد اذ الخلاف المذكور واقع بين الحكماء الناقين لتقرر المدومات

(قوله هذا تقرير إلخ) خلاصته أن النزاع بينهما لفظي

(قوله لان البحث إلخ) ولانه يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظي

(قوله سواء كان اتصافا إلخ) بناء على الاختلاف في أن قولهم كل ممكن محتاج الى موجد بديهية أو نظرية كما سبق وفيه إشارة الى الرد على ما ذكره المصنف بقوله فلو تصور انسان غير مجعول إلخ بأن اللازم منه أن لا تكون محمولته بينة الثبوت له ولا يلزم منه أن لا تكون لازمة له كما لا يلزم من تصور الثلث بدون تساوي الزوايا أن لا يكون المتساوي لازما له في نفس الامر

غير بين وان فسر المجعولة بأنها الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والتعديد تركباً وأبعد من ذلك ما قاله الامام الرازي من أن معنى قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولة ليست نفس الماهية ولا داخله فيها على قياس ما قيل من أن الماهية لا واحدة ولا كثيرة والصواب أن يقال معنى قولهم الماهية ليست مجعولة أنها في حد أنفسها لا يتعاق بها جعل جاعل ولا تأثير مؤثر فالتك اذ لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ

(قوله كان الكلام صحيحاً) لا يخفى أن المقولات الثانية ما يكون الذهن ظرفاً للانصاف به سواء كان ذلك للمفهوم مقيداً بالخارج أو بالذهن أو لم يكن مقيداً بهما ولذلك جعلوا العلية والمعلولة والامكان والحقيقة منها سواء اعتبر بحسب الوجود الخارجي أو غيره بل جعلوا نفس الوجود الخارجي منها والظاهر أن المجعولة بحسب الوجود الخارجي من المقولات الثانية كيف لا وقد صرحوا بان الامكان علة الحاجة فلا يكون مثلثاً الانصاف بها الوجود الخارجي فلا يكون الكلام على هذا التفسير صحيحاً كذا أفاده المحقق الدواني والجواب أن ذلك إنما يرد لو أريد بالمجعولة نفس الاحتياج على ما يورثه ظاهر العبارة أما اذا أريد بها المجعولة للسببية عن الاحتياج كما سطره تقريره فظاهر أن الانصاف بها بحسب الوجود الخارجي (قوله والتعديد تركباً) اذ لا فائدة له وهذا كما قال الزوجية الخارجية ليست لازمة لماهية الاربعية بل هي بها لا لعدم القرينة على التعديد حتى يرد أن كون المتبادر من الوجود الوجود الخارجي قرينة على التعديد لذلك فلا تكلف فيه

(قوله أن معنى قولهم الخ) يعني أن معنى قولهم انها مجعولة ظاهر وهو الاحتياج الى الموجد لا يحتاج الى التعرض ومعنى قولهم الماهيات غير مجعولة انها ليست نفسها ولا جزءها وانما كان أبعد لاشترائه مع ما قاله المصنف في أنه ليس للتخصيص كثير فائدة يرد عليه أن هذا الحكم قد علم من قولهم وهي مغايرة لما عداها بما يأتى بياناً فالتعرض له مستدرك ولأنه لا وجه حينئذ لمذهب التفصيل ومقابل من أنه على هذا ينبغي أن يحمل قولهم غير مجعولة على السلب فليس فيه أنه على جميع الوجوه المذكورة محمولة على السلب كما لا يخفى

(قوله ولا تأثير مؤثر) أشار بالمعطف الى أن النزاع ليس في الجمل العنوي فانه يستعمل بمعنى الخلق والصيرورة والتصيير ومعنى طلق

(قوله ان المجعولة ليست نفس الماهية الخ) فقولهم الماهية غير مجعولة ينبغي ان يحمل حينئذ على السلب لا العدم كما هو ظاهر العبارة لان الماهية من حيث هي ليست غير مجعولة أيضاً على معنى ان المجعولة ليست نفسها ولا داخله فيها ووجه الابعدة مع استوائها في انتفاء وجه تخصيص هذا البحث بالمجعولة أنه على هذا كان معلوماً في أول بحث للماهية فلا وجه لذكره ثانياً كما هو دأبهم

مما مفهوماً سواءاً لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل جاهل بينهما فتكون احدهما مجعولة تلك الاخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجوداً بل تأثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى أنه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى أنه يجعل اتصافها موجوداً متحقفاً في الخارج فان الصباغ مثلاً اذا صبغ ثوباً فانه لا يحمل الثوب ثوباً ولا الصبغ صبغاً بل يحمل الثوب متصفاً بالصبغ في الخارج وان لم يحمل اتصافه به موجوداً ثابتاً في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضاً في انفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا يذنبني أن ينازع فيه ولا منافاة بين اني المجعولة عن الماهيات بالمعنى الذي

(عبد الحكيم)

(قوله اذ لا مغايرة الخ) فيه بحث لان هذا إما يفيد عدم تعلق الجعل بالواد بمعنى جعل شيء ولا يفيد نفي تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعاً للجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الاثر لا ما يتأثر الى الوهم أعني إيجاد الاثر

(قوله وكذا الخ) هذه المقدمة لا دخل لها في بيان انها ليست بمجعولة بل توطئة لبيان معنى الجعل ودفع لما من أنه اذا لم تكن ماهية مامجعولة اتنى المجعولة بالكلية لان كل ما يقرض تعلق الجعل به من الوجود والموسوفية فهو ماهية في نفسه

(قوله بمعنى جعل الوجود وجوداً) وكذا في الاتصاف بمعنى جعل الاتصاف اتصافاً

(قوله بل تأثيره الخ) فالأثر في الماهية باعتبار الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة وليس الاثر الاتصاف حتى يرد أنكم قد اعترفتم بكون الاتصاف أثر الفاعل بنفسه فلم لا تقولون الماهيات كلها كذلك وان الاثر هو الامر الخارجى والاتصاف ليس كذلك

(قوله لا بمعنى انه يجعل الخ) فان الاتصاف إما يكون موجوداً اذا كان الخارج ظرفاً لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه

(قوله فان الصباغ الخ) تصوير للمعقول بالحسوس لا بوضاه

(قوله وهذا المعنى الخ) فيه بحث لان ما ذكره إنما يصح اذا كان الاتصاف بالوجود حقيقياً بأن يكون الوجود أسماً ذاتاً على الماهية تنصف الماهية بمسواه كان الوجود موجوداً بنفسه أو معدوماً وقد عرفت اطلاله بناء على ما هو المشهور من أن ثبوت نفي شيء فرع لثبوت المثبت له الا أن يقال باستثناء الوجود عنه كما ذهب اليه الامام أو يقال بالاستلزام دون القرعة كما ذهب اليه الحق للدواني أما اذا كان انتراعياً محضاً ولا يكون في الخارج الا الامة فلا معنى لنزوله انه يجعلها متصفة بالوجود

كرناه أولاً وبين اثباتها لها بما يتألفه الحق الذي لا يتوهم بطلانه فالتول بنى
 للمجمولية مطلقاً وبأثبتها مطلقاً كلاهما صحيح إذا حمل على ماسورناه ومن ذهب الى أن
 المركبات مجعولة دون البسائط فإن أرادوا بالمجمولية أحد المعنيين فالتركيب باطل لان
 للمجمولية بمعنى جعل الماهية تلك الماهية منفية عنها مما يعني جعل الماهية موجودة ثابتة
 لها مما وإن أرادوا كما هو الظاهر من كلامهم أن ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر
 عن وجودها محتاجة الى ضم بعض أجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور
 في البسيط فهو والمركب يتشاركان في ثبوت المجمولية بحسب الوجود والحاجة الى التأثير
 وفي نفي المجمولية بحسب الماهية وتمايزان بأن المركب مجعول في حد ذاته مع قطع
 النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا أيضاً صواباً بلا ريب (المقصود السابع)

(قوله كلاهما صحيح إذا حمل على ماسورناه) يعني أن النزاع لفظي وأنت قد عرفت حال ماسوره
 والصواب ماسورناه في صدر للبحث من أن النزاع معنوي والخلاف في أن الماهيات نفسها أثر الفاعل
 وكون الماهية موجودة أم لا انشائي محض أو أن الماهيات أنفسها ماهيات وتأثير التفاعل في انصاف الماهية
 بالوجود فالقائلون بعبية الوجود قائلون بالاول والقائلون بزيادته يقولون بالثاني وهذا ما ذكره الحق
 الدواني في تسميته وبينه بياناً شافياً واختاره شارح حكمة العين في منبهاته وأشار اليه الشارح قدس سره في
 حواشيا بقى شيء وهو أن مرتبة علمه تعالى مقدم على الجدل فالماهيات في مرتبة العلم متميزة متباعدة
 من غير تعلق الجدل بها فكيف يقال ان الماهيات في أنفسها أثر الجدل اللهم إلا أن يقال ان ذلك التكثر
 والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها مجعولة بالجلد العلمي وإن لم تكن مجعولة بالجلد الخارجي ونعم مقالته
 المصنف ان هذه المسئلة من المداخل

(قوله المركب) أي الحقيقي وهو لا يكون تركيبه بحسب اعتبار المعتبر وذلك يستلزم كونه موسوفاً
 بالوحدة في الخارج أي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر سواء كان تركيبه من الاجزاء الخارجية أو من
 الاجزاء المحذولة عند من يري انها مغايرة للمركب ماهية

(قوله كان هذا أيضاً صواباً بلا ريب) وأما قولهم ان الامكان لا يمرض للبسيط فلم يريدوا به امكانه
 بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام في الممكن دون الواجب والمتنع أيضاً ولو صنع نفي هذا
 الامكان عن البسيط لانفي عنه الوجوب والامتناع أيضاً لانها نسبة كالاتكان بل أرادوا به حاجته في
 ذاته كما في المركب وقد يقال توجيه القول الثالث على ما ذكره فيه البعد الذي كان قد هرب عنه اذ حصله
 أن الحاجة الى التفاعل من لوازم ماهية المركب دون البسيط قالها بالنسبة اليه من لوازم الوجود دون الماهية
 وإن كان يقول البعد المربوب عنه هو القول بان نزاع الفرق الثلاثة في كون المجمولية من لوازم الماهية أو

المركب اما ذات) ان كان قائماً بنفسه (واما صفة) ان كان قائماً بغيره (والاول يقوم بعض أجزائه ببعض آخر) منها (والا) أي وان لم يقم ببعض أجزائه ببعض (استغنى كل عن الآخر فلم يحصل منها ماهية متحدة) وحدة حقيقية لا سائى في المقصد التاسع من أنه لا بد من حاجة بعض الاجزاء الى بعض وعلى هذا فحق هذا المقصد أن يؤخر عن التاسع على أن حاجة بعضها الى بعض لا يجب أن يكون بقيامه به لجواز أن يكون احتياجه اليه بوجه آخر ولا بد في الاول أيضاً من ان يكون بعض أجزائه قائماً بنفسه والا لم يكن المركب قائماً بنفسه

(قوله ان كان قائماً بنفسه) معنى القيام بنفسه أن لا يحتاج في وجوده الى محل يقوم كالجسم المركب من الهوى والصوره والسرير على تقدير تركبه من الخشب والهيئة فمعنى القيام بغيره أن يحتاج الى المركب القائم بالغير لا يكون الا عرضاً وصفة اذ ليس لنا جوهر مركب يكون حالاً في محل فالمركب منحصراً في الذات والصفة وأما البسيط فغير منحصر فيها اذ منه ماهو محتاج الى محل يقوم وتيسر بصفة كالصوره الجسمية والنوعية الشخصيتين على تقدير أن لا يكون الجوهر جسماً نعم البسيط منحصراً فيما يقوم بنفسه وفيما يقوم بغيره كما وقع في التجريد فتدبر فانه قد تحير الناظرون في هذا المقام

(قوله يقوم بعض أجزائه ببعض آخر) أراد بالبعث الآخر ماعدا الجزء القائم سواء كان واحداً أو متعدداً محتاجاً بعض ذلك المتعدد الى بعض آخر أو لا كالصوره التوفيقية للمركب من العناصر في المركب من جزئين فصاعداً

(قوله أي وان لم يقم بعض أجزائه ببعض) بل كان كل من البعض موجوداً برأسه غير حال في الآخر فيستغنى كل منهما عن الآخر في وجوده فلا تكون الماهية التي اعتبر تركبها منهما موصوفة بالوحدة الحقيقية أي الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعبر

(قوله فحق هذا المقصد الخ) انما قال حق لانه يجوز بناء المسئلة على المبادي المسلمة المبينة في موضع آخر لكن حق التعليم يقتضى التقديم اذا كان يمكن تقديمه كما فيما نحن فيه لئلا ينتظر المتعلم

(قوله على ان الخ) حاصله منع الملازمة للدلول عليه بقوله والا استغنى كل عن الآخر مستنداً بأن انتفاء القيام الذي هو أخص لا يستلزم انتفاء الاحتياج الذي هو أعم

(قوله والا لم يكن الخ) لانه لا يجوز ان يكون كل منهما قائماً بالآخر أي حالاً فيه فيكون الجزء الذي قام به الآخر قائماً بذلك فلا يكون المركب قائماً بنفسه

أحد الموجودين أي أن يكون للملحوظ في عنوان البعث هذا المعنى فلزوم كونها من لوازم ماهية المركب دون البسيط على قول النثرة الثالثة ليس من البعد المهروب عنه فتأمل

(قوله للمركب اما ذات الخ) خص للمركب بالذكر لكثرة البعث فيه

والمقدر خلافه (والثاني) أي المركب الذي هو صفة (يقوم بثالث) هو غير المركب وأجزائه (فلما أن يقوم أجزاؤه) كلها (بذلك الثالث) ابتداء لكن يكون قيام بعضها به شرطاً لقيام البعض الآخر حتى يتصور كون ذلك المركب واحداً حقيقياً لا اعتبارياً (أو يقوم جزء منه بذلك الثالث) ابتداء (ويقوم الجزء الآخر منه بالجزء القائم به فيكون قيامه) أي قيام الجزء الآخر (بالثالث بالواسطة) هي التي الجزء القائم به ابتداء (المقصد الثامن) إنما يحكم بكون الماهية مركبة من أجزاء (سواء كانت أجناساً أو فصولاً أو غيرهما) إذا علم أنها مشاركة لغيرها في ذاتي (أي أمر غير خارج عنها) (وغالفة) لذلك التبر (في ذاتي) بالمعنى المذكور

(قوله يقوم بثالث) لامتناع قيامه بجزئيه

(قوله فلما أن يقوم أجزاؤه الخ) أي على تقدير امتناع قيام العرض بالعرض

(قوله حتى يتصور الخ) وأما الباقية للمركبة من السواد والبياض مع عدم اشتراط قيام أحدهما بمحله فتركبه اعتباري وفي الخارج بينهما التجاور

(قوله أو يقوم جزء منه الخ) أي على تقدير جواز قيام العرض بالعرض

(قوله مركبة) أي تركيباً حقيقياً يكون بسببه المركب موصوفاً بالوحدة الحقيقية

(قوله أو غيرهما) أي الأجزاء الغير المحمولة

(قوله إذا علم الخ) وفيه إشارة إلى أن تركيب الماهية من أمرين متساويين في الصدق وفي التحقيق

بمجرد احتمال عقل لا طريق لنا إلى العلم به

(قوله أمر) أي سواء كان محمولا أو غير محمول

(قوله غير خارج) لم يفسر الذاتي بالامر الداخلة لانه لا يحتاج في العلم بتركيب الماهية حينئذ إلى العلم

بمشاركة الغير فيه وبمخالفته في آخر وأيضاً لم يصح قوله لا بأن يشتركا في ذاتي الخ

(قوله لكن يكون قيام بعضها به شرطاً الخ) لا ينبغي أن مجرد الشرطية لا يكفي في الوحدة الحقيقية

فاعتبر اللون للشرط بالغرض على أن توقف الوحدة الحقيقية على ذلك متنوع لجواز الارتباط بين الأجزاء

بوجه آخر

(قوله سواء كانت أجناساً أو فصولاً أو غيرها) أي سواء كان بعض تلك الأجزاء أجناساً وبعضها فصولاً أو غيرها بأن يكون ما به الاشتراك فصلاً بحداً وما به الاتياز فصلاً قريباً مثلاً فان المقصود هنا

لزوم دخول ما به الاشتراك وما به الاتياز ليس الا وحده الغير على الأجزاء الخارجية والتعين بأبواب السباق

(قوله أي أمر غير خارج) إنما فسر الذاتي بهذا ليشمل تمام الماهية اذ لو أريد به الجزء لكان

التركيب ظاهراً من أول الامر بلا احتياج إلى ملاحظة المخالفة في ذاتي آخر وأيضاً لم يستتم حينئذ قوله

لا بأن يشتركا في ذاتي آخره

اذ يعلم بالضرورة أن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولما لم يكن شئ منهما خارجا عنها كانت مركبة منهما (لا بأن يشتركا) أى يحكم على الماهية بكونها مركبة بأن تشارك غيرها في ذاتي وتخالفه في ذاتي آخر لا بأن يشتركا (في ذاتي ويختلفا بعارض) ثبوتى (أو سلب) أى عارض سلبى (لجواز كونه) أى كون ذلك الذاتى أعنى ما ليس بمرضى (تمام ماهيتهما كافراده البسيط) الذى هو طبيعة نوعية فان افراده (تختلف بالتمييزات) التى هي أمور عارضة مع أن الماهية واحدة لا تركيب فيها وكذلك الوجود يشارك الماهيات

(قوله لا بأن يشتركا الخ) بيان للجزء السابق للقصر الذى يدل عليه انما وحاصله ان الاشتراك في ذاتي بالمعنى المذكور فقط أو الخالصة فيه أو الاشتراك في العرضى فقط أو الاختلاف فيه فقط لا يدل على التركيب والبساطة أصلا وهو ظاهر بدق احتمالات أحدها الاشتراك في ذاتي والخالصة في آخر وهذا يدل على التركيب وثانيها الاشتراك في ذاتي والخالصة في مرضى وثالثها الاشتراك في مرضى والاختلاف في ذاتي ورابعها الاشتراك في مرضى والاختلاف في مرضى آخر وشئ منها لا يدل على التركيب والمصنف ترك الرابع لظهوره فقوله لا بأن يشتركا أى بأن يعلم اشتراكهما

(قوله أى يحكم الخ) إشارة الى ان قوله لا بأن يشتركا معطوف على ما قبله بحسب المعنى (قوله تمام ماهيتهما) الضمير راجع الى ما يرجع اليه ضمير يشتركا أعنى الماهية والغير فيصير المعنى تمام ماهية الماهية والغير فالمراد بالماهية الضافة المعنى المتعلق بالكلية بقرينة لفظ تمام وبالضفاف اليها ما به الشئ هو هو الشامل للشخصية فيقول المعنى الى جواز كونه طبيعة نوعية للفردين فقوله كافراده البسيط مثال للاسرين المتشاركين في تمام الماهية المختلفين بالعارض وهذا على تقدير ان يكون التعيين خارجا عن الشخص

(قوله وكذلك الوجود) مثال لما يختلف بالعارض السابق

(قوله لجواز كونه تمام ماهيتهما) الكلام في مشاركة الماهية للغير فالغيران اما الماهيتان فلا يتصور كون الذاتى تمام ماهيتهما اذ لا تصور القرينة حيث لا اهم الا ان يراد ما يعم الغير بخسب الاعتبار وأما الفردان والفرد مركب لاعالة ولك ان تنفع لزوم تركيب الفرد عند المتكلمين فاتهم قائلون بأن الواجب تعالى تشخصا مقارنا لماهيته وان ذلك التشخص ليس بداخله في هوته تعالى وان سلم اللزوم قلنا انما نختار الثاني وتقول المراد كون الماهية مركبة في ذاتها وحقيقتها فذات الافراد وحقيقتها لا يدخل فيها التمييزات بقى ان الفرد ليس بماهية والكلام في الماهية وجوابه ان الضمير في قوله انها مشاركة للغيرها ونظايرها للماهية بمعنى ما به الشئ هو هو وهي اعم من الكلوي والجزئي وان كان المراد بالذات والعرضى ماهو كذلك بالنسبة الى الماهية الكلية

(قوله وكذلك الوجود يشارك الخ) للمراد بالمشاركة في ذاتي للمشاركة في الذاتى بالنسبة الى الماهية التى يشكلم فيها والثبوت بالنسبة الى الوجود ذاتي وان لم يكن كذلك بالنسبة الى الماهيات للوجود

الموجودة في الثبوت وبماز عنها بقيد سلبى هو أنه ليس مفهومه الاثبوت فقط ولها هيأت
أمر ورائه وليس يلزم من ذلك تركب الوجود (ولا بأن يختلفا في ذاتي مع الاشتراك
في عارض) ثبوتى (أو سلب) فإن هذا أيضا لا يقتضى التركيب (اذ البسيطان قد
يستلزمان صفة ثبوتية أو سلبية) وبماز أن تمام الحقيقة ولا تركيب في شئ منهما
(واعلم أن المشتركين في ذاتي اذا اختلفا في لوازم الماهية دل) ذلك (على التركيب لأن
اللازم) المذكور المسند الى الماهية (لا يستند الى ما به الاشتراك والا كان مشتركا) مثله
بل لا بد أن يستند الى شئ آخر معتبر في الماهية غير مشترك فيلزم التركيب فهذا النظم
مستثنى عن قوله لا بأن يشتركا في ذاتي ويختلفا بعارض أو سلب وأما الاشتراك في
عارض ثبوتى أو سلبى والاختلاف في عارض آخر ثبوتى أو سلبى فظاهر أنه لا يقتضى
تركيبا أصلا (المقصود التاسع لا بد) في تركب الماهية الحقيقية (من حاجة الاجزاء بعضها

(قوله في الثبوت) الذى هو ذاتي الوجود وان لم يكن ذاتيا لها هيأت الوجود وهذا القدر يكفي
لان يقال انها يشتركان في ذاتي

(قوله المسند الى الماهية) قيد اللازم بذلك اشارة الى ان لازم الماهية اذا كان مستقدا الى غير
الماهية لا يدل اختلافه على التركيب وهو ظاهر
(قوله فهذا القسم الخ) يعنى ان قوله واعلم الخ يخص بعض لقوله لا بأن يشتركا الخ بكلام مستقل
بجزلة الاستثناء

(قوله لا بد في تركب الخ) فان قلت ان أريد ان الاحتياج كاف في تركب الماهية الحقيقية فباطل
لكونه سائلا بين كل معلول وعلة ولازم وملزوم مع عدم تركب الماهية الحقيقية منهما وان أريد لا بد

(قوله لان اللازم المذكور المسند الى الماهية الخ) أشار بقوله المسند الى الماهية الى ان هذا الدليل
لا يثبت على من جوز استناد اللزوم الى غير التلازمين كالفاعل

(قوله فلزم التركيب) قيل لم لا يجوز استناد الاختلاف الى التعينات وجوابه ان السلام في لوازم
الماهية فلا يجوز ان يستند الى التعينات على أنه يجوز ان يراد بلامية ما يعبر عنه بالهوية ولا شك في لزوم تركبها
على التصوير المذكور عند الفلاسفة

(قوله من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض) هذا الحكم لا يمكن ان لكل حقيقة حاجة لبعض
أجزائها الى بعض وليس كل ما يحتاج فيه أحد الجزئين الى الآخر حقيقة واحدة والا فاي حاجة أشد
من حاجة العالم الى المانع من ان مجموعهما اعتبارى وبهذا يتدفع ما يقال اذا فرضنا ان جزءا واحدا له
الافتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء وهي عهها لوجب ان يحصل منها ماهية لها وحدة

الى بعض اذ لو استغنى كل (عن الاجزاء) عن الآخر لم يحصل منهما ماهية واحدة (وحدة حقيقية) كالحجر للموضوع يحجب الانسانية) فاذا هذا الحكم الكلي بديهي والتأمل للتوضيح (وأورد العسكر) فانه مركب (من الآحاد) مع استثناء كل منها عن الآخر (والمعجون) فانه مركب (من المفردات) مع أن كل مفرد منها مستغن عما عداه فانتقض ذلك الحكم الكلي (واجيب) عنه (بأن الجزء الصوري فيهما) وهو الهيئة الاجتماعية المعارضة للآحاد كلها وللمفردات بأسرها (محتاج الى) الجزء (المسادي) الذي هو الآحاد والمفردات وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة الاعتبارية عارضة للانسان والحجر الموضوع يحجبه فلو كان احتياجها كافيا لكانت المركب منهما ماهية حقيقية وهو باطل بالضرورة

منه في ذلك وان احتاج الى أمر آخر فبرد المنع على قوله والام يحصل منهما ماهية حقيقية لجواز ان يكون حصول الوحدة الحقيقية بذلك الأمر الآخر من غير مدخل للاحتياج المذكور قلت المراد انه لا بد من الاحتياج المستنزم للانضمام بينهما وسيرورتها وصوفة بالوحدة الحقيقية ولا شك انه اذا اتفق ذلك الاحتياج ينتفي حصول النعية الحقيقية فظهر ان هذه المسئلة بديهية والمثال والاستدلال المذكور بقوله ان لو استغنى النع تنبيه عليها

(قوله هذا الحكم) أي الملازمة المدلول عليها بالشرطية لا أصل للمسئلة لان التمثيل المذكور ليس تمثيلا للمسئلة

(قوله للتوضيح) كثر الامثلة لا لاثبات الملازمة سقي يرد ان المثال الجزئي لا يثبت الحكم الكلي (قوله وأورد العسكر النع) مفتناً الاعتراض توهم ان كل واحد منها مركب حقيقي لا يترتب عليه آثار لا يترتب على كل واحد من أجزائه وان لم يترتب له جزء سوى الآحاد والمفردات وحاصل الجواب لا بد تسليم التركيب فهما ومنع انتفاء جزءها وحاصل الجواب الثاني منع التركيب في العسكر وتسليمه في المعجون ومنع ان لا يكون جزء سوى المفردات

(قوله وهو الهيئة الاجتماعية) فسر الجزء الصوري بالهيئة الاجتماعية بناء على جمعهما في الجواب اذ ليس في العسكر الا الهيئة الاجتماعية ولو فسر بالتزاج في المعجون والهيئة الاجتماعية في العسكر كان التفسير صحيحاً وضعف الجواب بحاله

حقيقية لافتقار بعض الاجزاء الى بعض قيل وبه يظهر ضعف قول شارح وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة الخ نعم قد ينتقض الحكم المذكور بما جوزوا من تركيب الماهية من أمرين متساويين في الرتبة فتأمل (قوله فاذا هذا الحكم الخ) دفع لما قيل من انه اثبات للقاعدة الكلية بلثل الجزئي

(والاولى) في الجواب (أن يقال اما المعجون الابد فيه من مزاج) أى صورة نوعية تابعة للمزاج (يستعقب كفيات) وأتاراً صادرة عنه (وأنه) أى ذلك للمزاج بمعنى الصورة جزء من المعجون و(محتاج الى الاجزاء) الاخر لحلولة فيها ويؤيد ما ذكرناه قول الامام: لراى في الباحث المشرقة وأما الجزء الآخر وهو الصورة المعجوية التى هي مبدأ الآتار الصادرة عنه فهي محتاجة الى الجزء الاول الذى هو مجموع المفردات وعلى هذا فلا اشكال وإن حمل المزاج على معناه الحقيقي وجعل جزءاً من المعجون محتاجاً الى باقى الاجزاء لزم تركيب الجوهر الذى هو المعجون من جوهر وعرض وقد جوزوه بعضهم متمسكاً بتركيب السري من جوهر هو القطع الخشبية وعرض هو الترتيب المخصوص أو الهيئة المترتبة عليه قال والمحال تركيب الجوهر من عرض قائم به فإنه متأخر عنه فلا يكون جزءاً منه دون تركبه من جوهر آخر وعرض يقوم بذلك الجوهر الآخر لأن اللازم حينئذ تأخر أحد الجزئين عن الآخر فلم يستعمل أن يكون العرض جزءاً محمولاً للجوهر فتأمل (وأما العسكر فإنه) عبارة عن

قوله [والاولى الخ] انما قال والاولى لصحة الجواب الاول في المعجون تحقيقاً وفي العسكر جدلاً بأنه لا يد فيه من الاجتماع حتى يطلق عليه العسكر وهو الجزء الصورى بخلاف الحجر المارضوع في جنب الانسان لكنه مخالف للتحقيق اذ لو كان الاجتماع جزءاً له كان معدوماً في الخارج وانما هو اعتبارى عارض له وليس جزءاً منه

[قوله تابعة للمزاج] أى الكيفية المتوسطة الحاصلة بعد الكسر والانكسار بين الكميات الاربع يعنى أنه اذا حمل المزاج يفيض على المترج صورة نوعية تعضى آثاراً مخففة لم تكن مترتبة على أجزائه (قوله ويؤيد ما ذكرناه) من أن المراد بالمزاج في المتن ما هو سبب حصوله ماقاله الامام فإنه لا يستبر هذه الباردة الا عن الصورة النوعية وان كان يصدق المعنى اللغوى على المزاج أيضاً ولذا قال يؤيد (قوله وعرض هو الترتيب المخصوص) أي كون كل خشبة موضوعة في موضع مخصوص أو الهيئة التى ترتبت على ذلك

(قوله وقال) أى ذلك البعض (قوله يستعمل الخ) بناء على انه يلزم أن يكون شئ واحد جوهرأ وعرضاً في نحو واحد من الوجود وفلا يجوز انما الجائر جوازاً في نحوين منه (قوله فتأمل) وجهه أن ذلك انما يتم اذا كان الترتيب أو الهيئة المترتبة موجوداً في الخارج ولما اذا

(قوله وان حمل المزاج على معناه الحقيقي الخ) يلزم من هذا الحل على ما يقتضيه مساق كلامه ان يكون كل جوهر مع عوارضة ماهية حقيقية لوجود ما يوجد في المعجون حينئذ ولعل هنا وجه التأمل

بمجموع الاحاد فقط وهو موجود بلا شبهة الا أنه (ماهية) وحدتها (اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية) الوحدة ولا فرق بين المسكر والركب من الانسان والجغري أن الركب فيهما عين الاحاد بأسرها وفي أنه يترتب على الكل فيهما ما لا يترتب على كل واحد من أجزائه وفي أنه يمكن أن يعتبر هناك هيئة اجتماعية باعتبارها تعرض للأمر المتعددة وحدة اعتبارية إلا أن تلك الهيئة اذا اعتبرت وجمعت جزءا من المسكر مثلا لم يكن المسكر أمراً موجود في الخارج لان ما جزؤه عدم فهو عدم قطعاً وذلك مما لا يقول به عاقل (ثم انه يجب أن تكون الحاجة) بين الاجزاء اما من جانب واحد أو من الجانبين (بحيث لا يستلزم الدور) وذلك أعني استلزامها الدور (بأن يحتاج كل جزء الى الآخر من جهة واحدة وأما احتياج كل جزء الى الآخر (من جهتين متخافتين) اذ لا دور فيه (كما تحتاج الهوى الى الصورة (من وجه) وهو أن بقاء الهوى بالصورة (و) تحتاج (الصورة) الى الهوى (من)

كان اعتبارياً لجزيئته تستلزم عدم السرير في الخارج فالقوله انه عبارة عن القطع الخشبية المعروضة لترتيب أو الهيئة

(قوله الآن تلك الهيئة الخ) لا فرق بينهما الا بأنه في أن أحادهما موجودة فيكون الكل موجوداً وبعد اعتبار الهيئة الاجتماعية يكون المركب اعتبارياً موسوفاً بالوحدة الاعتبارية معدوماً في الخارج الا أن القول بعدم وجود المسكر في الخارج مما لا يقول به عاقل بخلاف الجبر للوضوح بحجب الانسان ومن هذا علم انه على تقدير التركيب لا بد من الهيئة الاجتماعية سواء كان المركب حقيقياً أو اعتبارياً فهذا لا ينافي ما ذكره الشارح قدس سره في حواشي المطالع من أن كل مركب لا بد فيه من هيئة اجتماعية وحدانية تكون جزءاً من المركب والمراد بالهيئة الاجتماعية الجزء الصوري ليطرد في الجسم المركب من الهوى والصورة على ما فسر في تلك الحواشي في بحث تقسيم العلم وفي مباحث التعريفات فلا يرد التفتش بالجسم المركب من الهوى والصورة وأنه يلزم أن يكون كل مركب جوهرى متتوماً بالعرض

(قوله والكلام في الماهية الحقيقية الواحدة) فان قلت كل ماهية لها وحدة ولو بحسب الهيئة الاعتبارية يحتاج جزؤه الصوري أعني تلك الهيئة الى باقي الاجزاء فاما معنى تخصيص ماله وحدة حقيقية بهذا الحكم قلت مرادهم احتياج معروض الهيئة فان الهيئة ثابتة في الحقيقتين وان لم تكن جزءاً واجزاء المعدن هي العناصر المتعززة فمن حيث الامتزاج يشترط كل منها بالآخر فلا يبعد اعتبار الاجزاء المادية في الحاجة ولك ان تقول المراد الحاجة بحسب نفس الامر وحاجة الهيئة الاعتبارية عرضة

(قوله اما من جانب واحد) يمكن ادخاله في عدم استلزام الدور لكن الاظهر ان قوله بحيث لا يستلزم الدور فيما يكون الاحتياج من الجانبين

وجه (آخر) وهو احتياجها في تشخيصها الى الهبولي (وسيأتي) ذلك في موقف الجواهر
 المقصد المأثر قال الحكماء قد ظهر وجوب حاجة بعض الاجزاء الى بعض (في
 الماهية الواحدة وحيدة حقيقية ولا شك أن الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة
 واحدة كذلك فلا بد أن يكون بينهما حاجة (فأحدهما علة للآخر وليس الجنس علة
 للفصل والا استلزامه) وكان الجنس منحصراً في نوع واحد أو تقول كانت الفصول
 المتعاقبة لازمة لشيء واحد وكلاهما باطل (فالفصل علة للجنس) وهو المطلوب (وأجيب

(قوله ولا شك الخ) أشار بتقدير هذه المقدمة الى أن في عبارة ابن عيجاز الحذف بالقربية الحالصة
 وهذا على رأي الثنائيين بأن الاجزاء المحمولة متغايرة في الخارج ماضية سواء كانت متحدة وجوداً أو لا
 وأما على رأي الثنائيين بالانتراف فليس في الخارج الا الهوية البسيط والتركيب منها في الذهن اعتباري
 (قوله حقيقة واحدة كذلك) أي بالوحدة الحقيقية أي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر أما على رأي
 الثنائيين بتركيب الماهية من الاجزاء المحمولة في الخارج فأتصافها بالوحدة في الخارج وأما على رأي الثنائيين
 بامتناعية التركيب أعدهو في الذهن فأتصافها بها في الذهن

(قوله وكان الجنس منحصراً الخ) لانه علة بحسب مقارنتها بالمعلول لتركيب الماهية الحقيقية منها فلا
 توجد طبيعته مفارقة عنه فان نظر الى أن الطبيعة الواحدة لا تقتضي أمرين متباينين كان اللازم فصلاً
 واحداً فيازم الانحصار وان نظر الى أنه ليس فصل أولى من فصل كانت الامور المتباينة لازمة لاسر
 واحد فلا يرد أن معنى استلزام العلة للمعلول أنه متى تحققت تحقق لاينا تحققت تحقق فلا يلزم الانحصار
 وأن الواجب الواو بدل ولان اللازم كلا الامرين وأما على تقدير علية النفس له فاللازم اقتضاء الامور
 المتباينة لاسر واحد ولا استحالة فيه قدبر فانه قد خفي على بعض الناظرين وما قبل ان ماذ كره انما يشم
 في الاجناس المتعددة الانواع لاني جلس منحصراً في نوع واحد فدفع به غير معلوم التحقق لما عرفت
 من انحصار طريق معرفة التركيب من الجنس والفصل في الاشتراك مع الغير في ذاتي والمخالفة في آخر
 ومادة التقتض يجب أن تكون متحققة

(قوله ولا شك ان الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة واحدة كذلك) قيل ان جعل حقيقة
 خبراً لان يكون التفتية مهمة لان من المركبات ماهي اعتيادية وهي غير ملائمة فالوجه ان يجعل تميزاً او اسلا
 وواحدة هي الخبر حتي تكون التفتية كلية لا مهمة

(قوله فأحدهما علة للآخر) المراد من العلة ما يتوقف عليه الشيء في الجلة فيتناول الشرط ولا يرد
 الاعتراض به نعم يدفع قوله وليس الجلس علة للفصل الخ كما سيشرح به
 (قوله أو تقول الخ) المراد من التردد التخيير بين العبارتين في الزام التصاد

عنه بأن المحتاج اليه) هو (العلة الناقصة وأنها غير مستلزمة) لمعلولها (فإن أوردت بالعلة) الدلة (التامة) منعنا كون أحدهما علة (للآخر) (والحاجة) التي يجب نبوتها بين الأجزاء (لا تستلزمه) أي كون أحدهما علة تامة للآخر وهو ظاهر (وإن أردت) بالعلة العلة (الناقصة فاعلم الجنس علة) ناقصة (للفصل ولا يجب استلزامها) لمعلولها (أعني المستلزم) للمعلول (هي العلة التامة) فلا يلزم انحصار الجنس في نوع واحد ولا كون الفصول المتعاقبة لازمة لشيء واحد وفي عبارة الجواب استدراك اذ يمكن أن يقال إن أوردت بالعلة التامة الى آخره ثم إن المتبادر مما نقله عن الحكماء وزيفه هو أن الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وذلك مخالف لقواعدهم أعني المطابق لها ما ذكره بقوله (قال الحكماء الجنس) أمر (مبهم)

(قوله) وإنما غير مستلزمة (إلخ) أي من حيث ذاتها فاستلزامها للمعلول في بعض الصور كالجزء الأخير والشرط المساوي بواسطة استلزامه للعلة التامة لإينافي ذلك

(قوله) ولا يجب (إلخ) زاد الوجوب مع أن المناسب السابق واللاحق أن يقول وإنما غير مستلزمة لمعلولها إشارة الى أن المانع يكفي الجواز ودعوى عدم الاستلزام غيب

(قوله) وفي عبارة الجواب (إلخ) زاد لفظ العبارة إشارة الى أن المتقدمين المذكورين لا بد من ملاحظتهم في الجواب لأن الشق الأول من التزديد مبني على المقدمة الأولى والشق الثاني على الثانية إلا أنه لما كان تخصيص منع العلية على تقدير إرادة التامة والاستلزام على تقدير إرادة الناقصة مشيراً إليهما كان في الجواب كفاية عن ذكرهما في العبارة استدراك

(قوله) مما نقله عن الحكماء وزيفه (لم يند الموصول في المعلوم إشارة الى أنه أمر واحد وكوت أحدهما علة وعدم علية الجلس يثبت علية الفصل صفتان يتبادر منه العلية الخارجية باعتبار كل منهما لأن لزوم الانحصار أو لزوم المتعاقبات لشيء واحد أعني باعتبار الوجود الخارجي وكذا تسليم اللازمين على شق ومنع العلية على شق آخر يدور على ذلك

(قوله) مخالف لقواعدهم) لأنه يستلزم أن يكون بينهما تمايز في الخارج وأن لا يصبح حمل أحدهما على الآخر وأن تتوارد المعللة التامة على معلول واحد لأن الجلس من حيث هو واحد والحصص بعد انضمام الفصول

(قوله) أعني المطابق (إلخ) فهو وإن بما هو المقصود دون الأول فجمله قال الحكماء الثاني يدل من جملة قال الحكماء الأول ولذا لم يعطف عليها

(قوله) ولا يجب استلزامها (إلخ) وإن جاز كما في الجزء الأخير من العلة التامة والعلة البعيدة التي هي علة تامة للقريبة كالبدء الأول بالنسبة الى العقل الذي فتوه أعني المستلزم معناه أعني المستلزم البتة وهي علة الوجوب الكلي أو أعني المستلزم بلا واسطة

في العقل يصلح أن يكون أنواعا كثيرة هو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو متحصلا مطابقا لماهية نوع منها بتمامها (وأما تحصيله بالفصل) فإنه اذا انضم الفصل اليه صار متبينا ومتحصلا (فهو) أي الفصل (علة له يحصل في العقل) أي يحمله مطابقا لتمام ماهية النوع وزيل إبهامه أي يبينه لنوع واحد من تلك الأنواع التي كان صالحا لكل واحد منها فهو علة لتحصيله وتعيينه في الذهن (لأنه علة خارجية) لوجوده إذ ليس للجنس وجود مزاير لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علة وليس الفصل أيضا علة لوجود الجنس في الذهن واللام يعقل الجنس بدون فصل من الفصول (وهذا) الذي ذكرناه من كون الفصل علة لتحصيل الجنس وزوال إبهامه في العقل (بين) لا حاجة به الى دليل اخترعه المتأخرون

(قوله يصاح النخ) سفة كاشفة لقوله مبهم في العقل فالصلاحية في العقل
(قوله مطابقا النخ) سفة كاشفة لتحصلا ومعنى المسابقة أن يكون عين تمام ماهية النوع لافرق بينهما
الا باعتبار وليس معنى المسابقة مابر من مطابقة الصورة الذهنية للمعلوم لان المطابقة هنا بين المعلومين
لا بين العلم والمعلوم
(قوله علة تحصيله في العقل) أي علة لصفة من صفاته في الوجود الذهني لاني الخارج إذ لا تمايز بينهما فيه
(قوله يبينه لنوع واحد النخ) فهو متحصل بالقياس الى الجنس وان كان مبهما محتاجا الى عوارض
تحصيله متفقا أو شخصيا كما سيجي من أن نسبة الشخص الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فلا وجه لما
قيل كما أن الجنس أمر مبهم يحتمل الأنواع كذلك النوع يحتمل الامتياز والاختصاص فكيف جعل الاول
مبهما والثاني متحصلا غير مبهم.

(قوله يا علة) أي بالمعالية إذ مطلق العلة الخارجية لا يقتضى وجود العلة فضلا عن التفاتير
(قوله والا لم يعقل الخ) كان الظاهر أن يقول والا لم يعقل الفصل بدون الجنس لان وجود العلة
يستلزم وجود المعلوم دون العكس لجواز أن يكون معللا بعلة أخرى فلعله اختار ذلك لان في عدم

(قوله والا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول) نقل عنه رحمه الله انه قال فالاولى ان يقول
والا لم يعقل الفصل بدون الجنس وذلك بناء على جواز التوارد على سبيل البطل وأما قال الاولى لانه
يمكن ان يقال معنى قوله والا لم يعقل الخ فبا اذا حصل الجنس بفصل من الفصول في الذهن بدون ذلك
الفصل مع انه يمكن ان يفصل عن الفصل وينتج الصورة الجسمية ولا يرد حديث التوارد لان جواز التوارد
يعنى ان كلا من العلتين بحيث لو وجد ابتداء وجد المعلوم الشخص به واما اذا وجد المعلوم بالحدى
العتين فلا يجوز ان توجد العلة الاخرى حيث قد كما سيجي وفيها صورته انما يكون من هذا الوجه الثاني
المستع قدبر

لحم (فانه ليس المقدار) مثلاً (أمرأسمينا) ممتازاً في الخارج (يقترن به تارة كونه خطأ) أي فصل الخط المميز إياه عن مشاركته في المنفارية (وتارة) كونه (سطحاً) وتارة كونه جسماً تديليماً (بل نمة مقدار) مخصوص (هو) في نفسه (الخط ليس) ذلك المقدار (الا) الخط من غير أن يكون هناك شيئان يجتمعان في الخارج فيتحصل منهما الخط (رمقدار) آخر (هو السطح ليس الا) السطح ومدة مدار ثالك هو الجسم التعلمي ليس الا (أسم المقدار) أمر (مبهم في العقل) يحتمل كل واحد من الانواع المندرجة تحته ولا يطابق تمام ماهية شيء منها (بل يحتاج في تحصيله) ومطابقته لتام الماهية الموجودة في الخارج (الى أن يكون أحدهما) بل أحدها أي أن يقترن به فصل واحد منها لفرزه وبحصله (فما لم يقترن به) في العقل فصل من تلك الفصول (لم يحصل له الصورة الخطية) المطابقة للماهية الخط الموجد في الخارج (و) لا الصورة (السطحية) ولا الصورة الجسمية (وتقرر لك من هذا) الذي صورناه في المقدار وأنواعه (فانه ليس بين الجنس والفصل تمايز في الخارج) بأن يكون للجنس وجود فيه وللفصل وجود آخر بل هما متحدان بحسب الخارج وجوداً وجعلاً (كيف والامران للتمايزان) بالوجود (في الخارج لا يمكن حمل أحدهما على الآخر

(عبد الحكيم)

استنزام الفصل للجنس خفاء بناء على كونه خاصاً والجنس يستلزم العام بخلاف العكس ووجه بعبته انه إذا كان الفصل علة لوجود الجنس في الذهن لا يجوز أن يوجد فيه لعله أخرى بناء على امتناع التوارد على البطل بعد تحقق أحدهما فيلزم أن لا يعقل بدون فصل ما
(قوله لأحاجة به إلخ) فيه إشارة الى أن القول من الحكماء هو أصل المدعى وهو أن الفصل علة للجنس والدليل المذكور اختراعه للتأخرون فلا حاجة بنا الى تطبيقه على هذا المعنى
(قوله فانه ليس النسخ) تصوير للحكم اليين في جزئي لتوضيح
(قوله أي فصل) لان الكلام في الجنس والفصل فالمراد بكونه خطأ ما هو سببه
(قوله ليس ذلك النسخ) تأكيد لما قبله
(قوله شيئان يجتمعان) كما في البيت مثلاً
(قوله أي الي أن يقترن النسخ) أي الكلام على الحذف بقرينة قوله فانه لم يقترن والمراد بكونه أحدهما سببه
(قوله لفرزه) الافراز باعتبار كونه مقبلاً للجنس والتحصيل باعتبار كونه مقوماً
(قوله بأن يكون النسخ) سواء كان بينهما تمايز في الماهية أولاً

هو هو وان كان بينهما أى اتصال فرضت) كاللازمة والحلول في الميولى والصورة
(ولزده زيادة تحقيق فنقول المام له مفهوم غير) مفهوم (الخاص ويحصل) مفهوم العام
(بالخاص) كما تحققته (فيكون له) اي لكل واحد من المام والخاص (صورة) عقلية متباينة
لصورة الآخر (و) لكن (هوتيهما في الخارج واحدة) فلا تباين بينهما في الخارج بل في
الذهن فقط (فزيد هو الانسان وهو الحيوان وهو الناطق ولا تمدد في الخارج) بأن يكون
الحيوان موجودا في الخارج وينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيتحصل منهما ماهية
الانسان ثم ينضم الى هذه الماهية موجود آخر هو التشخيص المخصوص فيتحصل منها
زيد اذ لو كان هناك تمدد خارجي لم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض بالمواطاة

(قوله ولزده زيادة تحقيق) أفاد في هذا التحقيق بيان جهة التغاير بينهما التي لم تكن مذكورة فيها
سبق لينيد الحل وجهة الاتحاد أعني الوجود ليمح وان كيف يصح حملها على الكل مع جزئيتها له
(قوله المام له مفهوم النح) إشارة الى ما ذكره ابن سينا في الشفاء من ان ليس هذا حكم الجنس
وحده من حيث هو كلى بل حكم كل كلي من حيث هو كلى بياته انه ان اعتبر الماشي بشرط خروج
الفاحك عنه كان جزءا من الماشي الفاحك غير محمول وان اعتبر بشرط دخوله فيه أي من حيث أنه
متحصل به كان تمام ماهيته وان اعتبر مع قطع النظر عن الاعتبارين كان محمولا وليس الفرق سوى أن
الحيوان المحصل بالناطق منطبق على حقيقة فرد موجود في الخارج والماشي المحصل بالفاحك منطبق
على فرد متوهم وقس عليه سائر الكليات

(قوله كما تحققت) وهو أنه يزيل إبهامه ويجعله مطابقا لما نحنه

(قوله لم يتصور حمل هذه الاشياء النح) قيل هذه العبارة مشعرة بحمل التشخيص الذي هو جزئي
حقيق على زيد وهو ينافي ما صرح به الشارح قدس سره في مواضع عديدة من كتبه أقول اذا كان نسبة
التخص الى النوع نسبة التصل الى الجنس كان له اعتبارات ثلاثة فاذا أخذ بشرط دخول النوع فيه

(قوله لم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض) هذا بديل على جواز حمل التشخيص المخصوص
على الماهية بالمواطاة وبدل عليه ظاهر كلامه في التمدد الحادى عشر أيضاً قال بعض الفضلاء ولا بطلان
في ذلك الا بحسب التعبير لانك اذا قلت هذا الانسان فليس المراد بالتشخيص الا مفهوم هذا ولا شك انه
يحمل على الانسان وعن هذا المفهوم يعبر بالعين كما يعبر أحيانا عن الناطق بمبدؤه وفي بحث اذ قد مر أن
الجزء الحقيقي ما يحمله على شي ما وسيدكر في بحث العين أن كل عين جزئي حقيق عند التلافة فكيف
يجوز حمله على شيء قاله سواب أن المراد بقوله لم يتصور حمل هذه الاشياء الخ بالنسبة الى التشخيص محبة
اعتباره في جانب الموضوع ليس الاقتبال

(فاذا اعتبرنا الحيوان مثلا من حيث أنه هو الناطق) أى من حيث أنه متحصل قد دخل فيه من هذه الحيثية ما من شأنه أن يحصله كالناطق مثلا (كان هو الانسان) اذ لا معنى للانسان الا حيوان دخل فى طبيعته الناطق (واذا أخذناه من حيث هو مفهوم غيره) أى

(عبد الحكيم)

وكونه متحصلا مطابقا لهما هوية زيد كان عينه واذا أخذ بشرط خروج النوع عنه وكون زيد مركبا منهما كان جزءا غير محمول عليه وهو بهذا الاعتبار جزئى حقيقى لان انضمام الكل الى الكل لا يفسد الهئية واذا أخذ من حيث هو مع قطع النظر عن التحمل والابهام كان ذاتيهين ومحمولا عليه ولا ينافى ذلك كونه جزئيا حقيقيا من حيث خروجه عن النوع وانضمامه معه

(قوله فاذا اعتبرنا الخ) تفريع على ما قبله أى اذا حصل بين العام والخاص بعد الانضمام جهتا التناظر والاتحاد فاذا اعتبر العام من جهة الاتحاد كان نوعا واذا اعتبر من حيث التناظر كان جزءا واذا اعتبر مع قطع النظر عنهما كان محمولا فصاح الحل مع الجزئية للتناظر بين الجزء والمحمول بالا اعتبار وان كانا متحدين بالذات والاطلاق الجزء على الذاتى فى قولنا الاجزاء المحمولة باعتبار كونه جزءا من احد النوع أو باعتبار كونه متحدا مع الجزء بالذات

(قوله أى من حيث أنه متحصل) أى ليس المراد من اتحاد الحيوان مع الناطق اتحاده من حيث المفهوم فانه خلاف الواقع بل اعتباره متحصلا به ومتعينا أى صيرورته ناطقا لامتحصلا به أمر ثالث كافى للمركبات الخارجية

(قوله قد دخل فيه الخ) حاصله أن يؤخذ الحيوان متحصلا تحصلا نوعيا بحيث يدخل الناطق فى هذا المتحصل لا الناطق لا بشرط شئ أى الناطق من حيث هو مع قطع النظر عن الابهام والتحصيل فانه لا يدخله فى النوع بل الناطق بشرط لاأى باعتبار كونه مقابرا للحيوان خارجا عنه بان يعتبر الحيوان المبهم ويضم اليه الناطق فيحصل كل منهما بالآخر ويصير نوعا وتفصيله ما ذكره الشيخ فى الشفا من أن أى معنى يشكل الحال فى جنسيته وماديته فوجدته قد يميز انضمام النصول اليه ان كان على انها فيه ومنه كان جليا وان أخذته من جهة نقص النصول وتمت به المعنى وختتمته حتى لو أدخل شئ آخر لم يكن من تلك الجملة وكان خارجا لم يكن جليا بل مادة وان أوجبت له تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن أن يدخله صار نوعا فاذن لا يتراط أن لا يكون زيادة يكون مادة ولا يتراط أن يكون زيادة يكون نوعا وبأن لا يتعرض لذلك بل يميز أن يكون كل واحد من الزيادات على أنه داخلة فى جملة معناه يكون جنسا

(قوله كان هو الانسان) أى من حيث الحقيقة اذ لا تنافي بين مجموع الحيوان الناطق والحيوان المحصل بالناطق وان كانا متغايرين فى المفهوم ضرورة أن مفهوم الحيوان المحصل غير مفهوم المجموع وهذا معنى قول الشارع قدس سره اذ لا معنى للانسان الخ

(قوله واذا أخذناه الخ) أى أخذنا كل واحد منهما مفهوما مقابرا للآخر يحصل منهما أمر ثالث كما

غير الناطق (منضم اليه) أى الى الناطق (حصلت منهما ماهية مركبة) هي غيرهما (كان كل واحد منهما جزءاً لها) أى لتلك الماهية وبهذا الاعتبار لا يحمل شيء منهما على الآخر ولا على الماهية المركبة منهما (وإذا أخذناه من حيث هو هو من غير اعتبار أنه ناطق بوجه) كما أخذناه أولاً (أو غيره بوجه) كما أخذناه ثانياً (فهو المحمول) على الانسان والحاصل أن الاجزاء المتمايزة بحسب العقل دون الخارج لها اعتبارات فان الصورة العقلية تؤخذ تارة بشرط شئ أى بشرط أن ينضم اليها صورة أخرى فيطابقان مما أمراً واحداً فلا يلاحظ حينئذ تنابرها بل اتحادهما كالحيوان والناطق المأخوذ من حيث أنهما يطابقان الماهية الانسانية فالجنس المأخوذ بهذا الاعتبار هو عين النوع وكذا النوع وكذا الفصل وتؤخذ تارة بشرط لا شئ أى بشرط أنها صورة على حدة بحيث اذا انضمت الى صورة أخرى كانتا متنابرتين وقد تركب منهما ماهية ثالثة كالحيوان والناطق اذا اعتبرنا موجودين متنابرين في العقل وقد تركب منهما ماهية الانسان فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار

في المركبات الخارجية

(قوله لا يحمل شئ منهما على الآخر) لانه حكم بوحدة الاثنين ولا على المركب لانه حكم بوحدة

الجزء مع الكل

(قوله أن ينضم اليها صورة أخرى) بحيث تكون محصلة لها ومعينة اياها وهذا معنى دخولها فيها وكونها اياها ومنضمه فيه على ما وقع في العبارات لامن حيث أن تكون محصلة لاسم ناك في الاعتبار الثاني فتتحد احدهما بالآخر في هذا الاعتبار ضرورة أن الحيوان المحصل هو الناطق المحصل فيطابقان معاً أمراً واحداً أي يكونان حينئذ صورة واحدة مرآة لمشاهدة أمر واحد هو النوع لا اختلاف بينهما الا من حيث القيام بالذهن وعدمه

(قوله صورة على حدة) أي لا يعتبر كونها محصلة لتلك الصورة بل من حيث انها بافهامها الى

الآخرى محصلة لثالث

(قوله أى بشرط ان ينضم اليها صورة أخرى) وتلك الاخرى هي الفصل كما هو الظاهر أو الجنس فظهر ان هذا غير المأخوذ بشرط شئ الذي سبق ذكره فانه أعم

(قوله وكذا الفصل) قلل عنه انه يمكن فيه تلك الاعتبارات الا انها باللبسة الى الجنس أولى لانه

يمتزلة المادة

(قوله أى بشرط انها صورة) فظهر انه غير المأخوذ بشرط لا شئ الذي سبق

جزء ومادة للنوع فلا يحمل بعضها على بعض وقد تؤخذ لا بشرط شيء فيكون لما جهتان
اذ يمكن أن يعتبر التناير بينها وبين ما يقارنها وأن يعتبر اتحادهما بحسب المطابقة لماهية
واحدة وهذا هو الثاني المحمول (ومعني حمله) أى حمل الحيوان مثلاً (عليه) أى على
الانسان (ان هذين المفهومين المتنايرين في العقل هويتها الخارجية أو الوهمية واحدة
فلا تلزم وحدة الاثنين ولا حمل الشيء على نفسه) يعنى قد اندفع بما حققناه من معنى الحمل
ما يقال من أن المحمول ان كان غير للموضوع يلزم من الحمل بالمواطأة الحكم بوحدة الاثنين
وان كان عينه يلزم حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيداً بل لا يكون هناك حمل حقيقي وهذا
المقام يستدعي مزيد بسيط في الكلام لينضبط به المرام وهو أن تقول لا اشكال في تركيب

(قوله ومادة للتويع) يشعر بأن الفعل بشرط لاشئ يطلق عليه المادة كالجنس ووقع في عبارة الشيخ
اطلاق الصورة عليه ولعل ذلك باعتبارين مختلفين ان لوحظ كونه أخص من الجنس فهو صورة وان
لوحظ كون كل واحد منهما أعم من الآخر من حيث المفهوم كان كل واحد منهما مادة وصورة

(قوله ومعني حمله الخ) لما بين جهة الحمل في الاجزاء المحمولة سابق الكلام في بيان معنى الحمل تنجماً للمرام
(قوله هويتها الخارجية) أى ماهيتها الشخصية الثابتة في نفس الامر سواء كان في الاعيان أو في
الاذهان فيشمل التفاضل الخارجية والحقيقية والذهنية التي افرادها من الموجودات الذهنية
(قوله أو الوهمية) أى الترضية فيشمل مثل قولنا شريك الباري عمتع والعنقاء طائر ونحو ذلك
بما افرادها فرضية محضة

(قوله حقيقي) بل في اللفظ فقط

(قوله في تركيب الماهية الخ) مامر كان بياناً لكيفية الحمل وهذا بيان لكيفية التركيب منها هل هو في
الذهن فقط أو في الخارج أيضاً ثم انه قبل انتصافها بالوجود في الخارج أو بعد انتصافها به فاقاله المحقق
الدواني وأنت خير بأن ماهو جزء حقيقة ليس بمحمول وما هو محمول ليس بجزء حقيقة فاطلاق المحمول
على الاجزاء مساعمة نظراً الى اتحاد الجزء والمحمول بالذات وان اختلفا بنحو العقل والاعتبار وعندى
هذا الاشكال في التركيب العقلى يبعد عن المقصود بمراحله

(قوله فلا يحمل بعضها على بعض) فان الحيوان الذي لا يكون معه الناطق أي لا يدخله مسلوب عن
الانسان فاستحال حمله عليه كذا في حواشي حكمة العين
(قوله ومعني الخ) المشهور علم جواز حمل الجزئي الحقيقي على الكلّي فليس هذا المذكور حقيقة
الحمل والالجاز حمله عليه بل هو تفسير له بنجاسته ولو اضاف كذا افاده الاستاذ الحق
(قوله أو الوهمية) كما في الماهيات للركبة الترضية

الماهية من الاجزاء الخارجية التي لا تحمل عليها مواطاة انما الاشكال في تركيبها من الاجزاء المحمولة عليها المتصادمة بعضها على بعض ولذلك تحيرت فيها الاوهام واختلفت المذاهب ووجه ضبطها أن يقال ماهية الانسان مثلاً يصدق عليها مفهومات متعددة كالجوهر والجسم والحیوان والكلابي والضحك الى غير ذلك وليست نسبة هذه المفهومات الى الماهية الانسانية على السوية بل بعضها خارجة عنها عارضة لها كالماشي واخوانه وبعضها ليست كذلك كالجوهر واخوانه ثم ان هذه المفهومات التي ليست خارجة عنها لا شك انها متغايرة في الذهن بحسب انفسها ووجوداتها أيضاً فهذه الصور المتغايرة في الذهن إما أن تكون صوراً لشيء واحد في حد ذاته بسيط لا تمدد فيه أو تكون صوراً لأشياء متعددة متغايرة الماهية وعلى الثاني اما أن تكون تلك الماهية المتعددة موجودة بوجودات متعددة أو بوجود واحد فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها وقد ذهب الى كل واحد منها طائفة * الاحتمال الاول أن تكون تلك الصور لشيء واحد هو بسيط ذاتاً

(قوله التي لا يحمل عليها مواطاة) صفة كاشفة

(قوله وليست نسبة الخ) بل بعضها ما رفع الماهية فلا يمكن تصور الماهية بدونه وبعضها ليس كذلك (قوله صوراً لشيء واحد) أي صوراً مأخوذة من أمر واحد أو صوراً مأخوذة من أمور متعددة فلا يراد ما أورده الحقوقي الدواني من أنه ان كان المراد بقوله اما أن يكون صور الامور متعددة أن يكون صوراً لعلية المفهومات متعددة فلا يحتمل كونها صوراً لامر واحد لان الاجزاء لما كانت متغايرة في المفهوم تكون باعتبار وجودها في الذهن صوراً لمفهومات متعددة ضرورة وان كان المراد أن تكون صادقة على أمور متعددة فهنا التسم غير محتمل لان الكلام في الاجزاء المتصادمة على الماهية وان كان المراد أعم من اللذين فلا تعارض بين التسمين اذ يجوز أن تكون صوراً لامور متعددة بامنى الاول وصوراً لامر واحد بالمعنى الثاني فتكون متغلطة في المفهوم متعددة فيما صدقت عليه

(قوله فهذه احتمالات الخ) وما ذكره شارح التجريد من انه على تقدير أن تكون صوراً لامر واحد اما أن تكون تلك الصور مأخوذة من أمور متعددة بحسب الخارج أولاً فهذه احتمالات أربعة فبنى على أنه أراد بكونه صوراً لامر واحد أن يكون مطابقاً له مرآة لمشاهدة أمر واحد والا فتلك الامور المتعددة ان كانت داخلية في ماهية ذلك الواحد كان داخلاني القسم الثاني وان كانت خارجة عنه لم تكن أجزاء (قوله أن تكون تلك الصور لشيء واحد بسيط) أي بالتقاس الى تلك الصور فلا ينافي ذلك تركيب

(قوله للمتصادمة بعضها على بعض) تأنيث المتصادمة باعتبار المضاف اليه لفاعله أي البعض أو باعتبار الاستناد الى المسكن فيها وبعضها يدل منه (قوله هو بسيط ذاتاً ووجوداً) قيل فما الفرق حينئذ بين الماهيات البسيطة من المفارقات كالواجب

ووجوداً لكن ينزع العقل منه باعتبار شتي هذه الصور المتخالفة كما مر وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ماهية ووجوداً وان جعل الاجزاء في الخارج هو عينه جعل المركب فيه ولا امتياز بينهما الا في الذهن وهو المختار عند المحققين كما بين في الكتاب ولا اشكال عليه الا ما سلف من أن الصور العقلية المختلفة كيف

ذاته ولذا قال لا تعدد فيه فعل هذا يكون التركيب منها في العقل فقط

(قوله باعتبار شتي) من ثبته المشاركات والمباينات كما مر

(قوله ولا امتياز بينهما الخ) تفسير للعيلية يعنى لما كانت متزعة من نفس الهوية البسيطة من غير ملاحظة أمر آخر وجودى أو سلبى ولم يكن بينهما امتياز في الخارج لامن حيث الماهية ولا من حيث الوجود كانت عينها وجعلها جعلها وأما ما قاله المحقق الدواني من أن أصحاح هذا المذهب يفتون بوجود الكلبي الطليبي فذلك الاجزاء غير موجودة في الخارج فلا تكون عين المركب في الخارج ومتعددة معه في الجمله فقيه انهم اتما يفتون بوجود الكلبي الطليبي بأن يكون أمراً مغايراً للذات ماهية فاللازم منه أن لا تكون الاجزاء من حيث مغايرتها للذات موجودة في الخارج وذلك لا ينافي وجودها من حيث أنها عين للذات في الخارج

(قوله ولا اشكال فيه الا ما سلف الخ) قال المحقق الدواني فيه أشياء أخر مثله أن يكون الحكم باتحادها مجازياً من قبيل اتحاد المعدوم بالموجود في الوجود لملاقة بينهما وأن تكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجى متزعة منه فيكون تسميته بالجزء مجرد اصطلاح وأن يكون العقل لا يثبت ماهو معروض الوجود الخارجى حقيقة بل الامور المتزعة وأن تكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوفاً

تعالى والماهيات المركبة للمادة من الانسان وغيره أوجب بأن مبدأ الصورتين متعق في الثانية بلا تمايز وتعتمد في الوجود والجعل بخلاف الاولى فان من قال باتحاد الاجزاء بالمركب ذاتاً ووجوداً لم يرد به نفي المبادئ بالكلية بل بتحقيق كلامهم ان الآثار الجسدية مبدؤها الجنس كما ان الفصلية مبدؤها الفصل لكن تحصل المبدأ الاول بالتمسك كما ان تعين الثاني وتشخصه بوجود الشخص فلم يكن لها وجودات متعددة وذوات متخالفة بل اتما سارت ذات الجلس متحملاً بالفصل وذات الفصل هو عينه ذات الشخص فغاية الامر ان مادة مهية مسبة بالجلس تعينت وصارت بهذا التعين مسبة بالفصل ثم تشخصت فمادت شخصاً كما ان مادة النفس مثلاً اذا أخذت بوصف النفس تكون مهية بالقياس الى الصور التي هي قابلة لها واذا أخذت معها صورة الخاتم تحصلت وزال ايهامها السكأن في حده فتنها فاذا وجد منها شخص اتحد النفس والخاتم والشخص منه ذاتاً ووجوداً مع ان هناك فنة وغناماً وشخصاً وآثاراً مرتبة على النفس كالنقوة والتفريح للقلب وعلى الخاتم من التزين وعلى الشخص والهوية من الرزاة والشغل للعين مع انه خاتم في نفسه

يتصور مطابقها لأمر واحد بسيط في الخارج وقد عرفت جوابه هناك * الاحتمال الثاني أن تكون تلك الصور لأمر مختلف للماهية إلا أنها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بأن الأجزاء المحمولة تنابر المركب ماهية لا وجوداً ويرد عليه أن ذلك الوجود الواحد أن قام بكل واحدة من تلك الماهيات لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وإن قام بمجموعها من حيث هو لزم وجود الكل بدون وجود أجزائه وكلاهما محال * الاحتمال الثالث أن تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة

عنها هذه الاشياء من حيث هي كما في العوارض والكل مدفوع لانا لانسلم أن الأجزاء معدومة قلبها عين الكل متحدة معه في الجدل والوجود أما التعدد في الذهن ولا نسلم خروجه عن قوام الامر الخارجي مطلقاً بل في الخارج ونحن نفترق به اما التوأم بها في الذهن فتكون أجزائه حقيقة لتتوهم بها في الذهن ولا نسلم أن العقل لا ينال الامر الخارجي فان نيل الامر الخارجي ليس إلا أن يحصل في الذهن ما هو مرآة لمشاهدة نفسه وهو متحقق وإن أردت معنى آخر فلا نسلم لزومه ولا نسلم جواز سلبها عنها ثم اذا لوحظ كل واحدة منها منفصلة جاز سلبها عنها لكن هذه للرتبة متأخرة عن الماهية من حيث هي كما مر (قوله إلا أنها موجودة في الخارج بوجود واحد) فالترتيب مقدم على الوجود كما سيبيح

(قوله لزم حلول شيء واحد) أي ما هو في قوة الحلول إذ لا يتصور الحلول في الوجود الذي هو أمر اعتباري فان اتصاف شيئين بأمر واحد متشخص محال لانه حكم بوحدة الاثنين سواء كان ذلك أمراً موجوداً أولاً قال الامام في المباحث للشرقية اعلم أن الماهية يستدعي الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه والمغايرة من وجه آخر فإذا قلنا للانسان انه حيوان فالمغايرة هنا حاسمة لان ماهية الحيوان غير ماهية الانسان والاتحاد حاصل في الوجود فانه ليس الحيوان موجوداً والانسان موجوداً آخر بل الحيوان الموجود هو الانسان بعينه وهذا فيه نوع غموض فانه كيف يمكن أن يكون للماهيتين وجود واحد وتقريره أن الحيوان لا يوجد أولاً وأن يكون مقيداً بقيد اما التاليفية او اللاتاليفية فانه يستحيل أن يكون في الوجود حيوان لاتاليف ولا لاتاليف ويجب أن يكون تقييده بأحد هذين التقيدين سابقاً على وجوده لانه يستحيل أن يوجد مطلقاً ثم يتقيد بل يتقيد أولاً ثم يوجد واذا كان كذلك فالوجود اما يعرض لذلك التقييد الذي هو مجموع الحيوان مع التقييد واذا كان التقييد موجوداً واحداً كان الوجود الواحد وجوداً للحيوان ووجوداً لذلك التقييد انتهى كلامه ولا ينبغي عليك أن هذا التفصيل لا ينفع ما لم يقل بأن الوجود الواحد

(قوله لزم وجود الكل بدون وجود أجزائه) أعجب عنه بمنع لزوم الوجود الاستقلالي في الأجزاء لجواز الاكتفاء فيه بوجود غير استقلالي لها وانت خير بان لا وجود لها على هذا الفرض لا استقلالاً ولا تبعاً إذ لم يتم بها وجود أصلاً ولو جعل وجود الكل وجوداً لها تبعاً من غير أن يقوم بها وجود أصلاً لجاز تركب للوجود من المعلوم وفنا بإطله قطعاً

وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة تنابر للركب ماهية ووجوداً وهو مردود بأن الاجزاء المتمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود يمتنع خلعها على الركب منها وكذا حمل بعضها على بعض فان التمايزين في الماهية والوجود وان فرض بينهما أي ارتباطاً يمكن يمتنع أن يقال أحدهما هو الآخر أو يقال المجتمع منهما هو هذا الواحد أو ذاك الواحد يشهد بذلك بذهة العقل وبهذا يبطل ما تمسك به هذا القائل من أنها لما التأمت وحصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض أيضاً واعلم أن تفسير الحل بالتنابر في المفهوم والاتحاد في الهوية إنما يصح في الذاتيات دون الامور العدمية

فأشبههما من حيث تحصل كل منهما بالآخر لامن حيث الابهام وقد عرفت أن المجلس الحاصل والناسل الحاصل غير النوع فان قيل فعل هذا لا تكون تلك الامور المتغيرة للماهية متقدمة عليها بالوجود مع تعاقبها بها في الخارج وقد تقرر في محله أن الجزء متقدم على الكل بالوجود قلت التقدم هنا انما هو بحسب العقل يعني انه اذا نسب الوجود الى الجزء والى الكل حكم بأن الاول أولي من الثانية وهذا لا يقتضي تعاقبهما بالوجود (قوله تنابر المركب ماهية ووجوداً) فعل هذا التركيب متأخر عن وجود الاجزاء كما في الاجزاء الخارجية والفرق أن الارتباط الذي يوجب حصول ذات واحدة حاصل في المحملة دون الخارجية (قوله وبهذا يبطل الخ) لا ينبغي أن المستفاد من التمسك المذكور أن هذا القائل يعتبر في الحل الاتحاد بوجه من الوجود حيث أكتفى فيه بحصول الذات الواحدة منها لا الاتحاد في الوجود أو في الهوية وسيجيء أن الوحدة مشكك يقال على الوحدة بأي وجه كانت حتى على الوحدة في السببية فيصح أن تلك الامور المتغيرة ماهية ووجوداً متحدة باعتبار الذات فما ذكره الشارح قدس سره لا يبطل هذا التمسك ولا يفيد رد المذهب المذكور الا بعد اثبات أن الحل يقتضي الاتحاد في الوجود والهوية

(قوله دون الامور العدمية الخ) ودون العرشيات مثله الانسان أبيض لان الهوية كامر عبارة عن الماهية الجزئية ولا شك أن الأبيض معتبر في هوية البياض دون الانسان فالقصر في انما يصح حقيقتي الا

(قوله في الذاتيات) أي ذاتيات الماهيات الموجودة

(قوله دون الامور العدمية) فيه تنبيه على ان الحصر في قوله انما يصح في الذاتيات اضافي ولو قال انما يصح في حل الوجودات لكان أظهر فان قلت الشارح فسر الهوية في جواب شبه التناضح في البداهيات بذات صدق عليه الشيء فليكن المراد به في التعريف هذا المعنى فلا يرد حمل العدميات قلت اطلاق هوية الشيء على ذات صدق عليه ذلك الشيء اطلاق مجازي والشارح انما فسر الهوية بذلك في قول المصنف وحمل الموجود على السوداء للغاية فهو ما والاتحاد هوية لفرضه ان مفهوم الوجود معقول فان لا هوية له فلا يلتفت الى ذلك التفسير في مقام التعريف

المحمولة على الموجودات الخارجية كقولك الانسان اعمى اذ ليس لمفهوم الاعمي هوية خارجية متعددة بهوية الانسان والا كان مفهومه موجوداً خارجياً متأسلاً كالانسان واذا أريد تفسيره بحيث يتم الشكل قيل معنى الحل أن المتناظرين مفهومين متعبدان ذاتاً

أنه يفرض لبيان عدم الصحة في الأمور المدعية لكونها تظهر في عدم الاتحاد لأنه يمكن أن يقال البياض خارج عن هوية الابيض وان كان داخلاً في مفهومه

(قوله والا كان مفهومه الخ) يعني لافرق بين الانسان والاعمى حيث أنه هو مفهوم موجود قائلاً بأن أحدهما متأسل في الوجود دون الآخر تحكم وبهذا يظهر أن ملاحظته الحق الدواني من أن لا تبرز في الحل الاتحاد في الوجود سواء كان موجوداً بوجوده بالذات كما في الذاتيات أو بوجوده بالعرض كما في العرضيات والعمديات ومصدق ذلك في مثل الاعمي كونها منتزعة منه وفي مثل الاسود قيام السواد به مع أنه لا يجري في مثل شريك الباري يمنع ليس بصحيح لأنه اذا كانا متعددين في الوجود قال قول بأن أحدهما موجود بالذات والآخر بالعرض تحكم وما ذكره من المصدق إنما يدل على صدق تلك المفاهيم عليه لاعلى الاتحاد في الوجود

(قوله اذ ليس لمفهوم الاعمي هوية خارجية) لان مبدأ الاشتقاق داخل في مفهوم المشتق وهو هذا أمر عديم والركب من الموجود والمعدوم لا وجود له أسلاً فلا يلتفت الى ما يقال مفهوم الاعمي من أنه العمى فيعبر عنه بمن حصل له هوية فان قلت الاعمي وان لم يكن له هوية خارجية محققة لم يضر في صدق التعريف على حمله على زيد اذ يكفي الهوية المقدرة كما أشار اليه المصنف بقوله أو الموهومة فعنى حمله على زيد أنها متعبدان هوية على تقدير ان يتحقق للمعقول هوية قلت لما امتنع ان يكون لمفهوم الاعمي هوية خارجية جاز ان يدعي أنها على تقدير تحققها غير متعبد هوية زيد مع صحة حمله عليه لجواز استلزام الحال محلاً آخر (قوله ان المتناظرين مفهوماً متعبدان ذاتاً) قال الشارح في حواشي التبريد يرد عليه ان الأمور للتمايزة في المفهوم اذا تمايزت في الوجود أيضاً لم يصح حمله بعضها على بعض بالمطابقة كما يشهد به البداهة وفي بحث ظاهر فان الأمور للتمايزة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الذات أي ما صدقت هي عليه اللهم الا ان يحمل كلامه على ان الحل لو كان عبارة عن الاتحاد في الذات لجاز حمل بعض الأمور للتمايزة في الوجود على بعض اذا تحقق الاتحاد الذاتي ولو بحسب الفرض أيضاً كما ان الانسان لما كان عبارة عن الحيوان الناطق فاذا تحقق الحيوان الناطق تحقق الانسان وان لم تحقق قابلية العلم للمتعة الاشكاك عنه وفيه ما فيه اذ يقال ما ذكره في حواشي التبريد رد على من قال بتمايز الماهية والجلس والفعل وجوداً والاتحاد ذاتاً أي في الذات التي تركب من اجتماع الاجزاء للتمايزة قال في حواشي المطالع لا بد في صحة الحل من الاتحاد في الوجود الخارجي مع التمايز في المفهوم والوجود الذهني ومنهم من منع ذلك منعاً جديلاً واكتفى في مسحة بالاتحاد في الذات التي تركبت من اجتماع الاجزاء للتمايزة في الوجود الخارجي ولما لم يكن هذا قادماً في مسحة أصل التعريف بان يحمل الذات على لا صدق لم يرد في هذا الكتاب

بمعنى أن ماصداً عليه ذات واحدة وجواز صدق المفهومات المدمية على الموجودات الخارجية
مما لاشبهة فيه واعلم أيضاً أن الماهية المركبة من أجزاء خارجية أى غير محمولة عليها لا يجوز

(قوله بمعنى أن ماصداً عليه ذات واحدة الخ) قيل الصدق المعدى بهلى مناه الحل فيلزم الدور قلت
الحل معلوم الاية مجهول للماهية لا يجوز أخذه بالوجه الاول في تعريفه بالوجه الثانى وفى قول الشارح
قدس سره مما لاشبهة فيه اشارة الى ما قلنا وما قال الحق الدواني من أنه ما لم يتحقق الحل لم يتحقق صدق
المفهومات المتعارضة على شئ واحد فان معنى كون الشئ صادقاً عليه هو كونه متحداً بأجزاء الاتحاد
فتعود شبه الحل فانك اذا قلت (ج وب) متحداً فيها صدقاً عليه كان هذا حكماً على شئ واحد بأنه
يصدق عليه (ج وب) فيقول السائل ان كان هذا الذات عين كل منهما لزم حمل الشئ على نفسه أو غيره
لزم الاتحاد الاثنى ولا يحسم مادة الشبهة الا بأن يقالهما متحداً في الوجود مختلفان في المفهوم فدفع
بأن لا نسلم الملازمة المستفادة من قوله اذا قلت (ج وب) متحداً فيها صدقاً عليه كان هذا حكماً على شئ
واحد بأنه يصدق عليه (ج وب) بل كان حكماً بأن تلك الذات جهة اتحادهما

(قوله واعلم الخ) ما سر كان بياناً لتركيب الماهية من الاجزاء المحمولة وهذا بيان النسبة بين التركيبين
وفيها أيضاً ثلاثة مذاهب ووجه الضبط أن التركيب الخارجي اما أن يكون مباحثاً للتركيب الذهني حتى أن
كل مركب خارجي لا يجوز تركبه من الاجزاء المحمولة فالحد التام له انما هو بالاجزاء الخارجية
والتعريفات بالاجزاء المحمولة كلها رسوم واليه ذهب صاحب الحاكت واختاره الشارح قدس سره أو
لا يكون مباحثاً له فلما أن يكون التركيب الذهني أعم منه فكل مركب خارجي مركب ذهني ولا عكس كافي
الحقائق البسيطة واليه ذهب الجمهور وهو غنار الشيخ في الشفاء أو يكون التركيب الذهني مساوياً للتركيب
الخارجي واختاره الحق الدواني وقال ان التركيب الذهني يختص بلركبات الخارجية والبسائط لا تركيب
فيها حقيقة وانما يؤخذ الجنس والفصل منها يضرب من التحليل

(قوله أى غير محمولة الخ) أى ليس المراد بها الموجودة في الخارج فان اليت المقدس الذي قصد بناؤه
أجزاء من الجدران والسقف أجزاء خارجية اصطلاحاً

(قوله بمعنى أن ماصداً عليه ذات واحدة) فيه مناقشة من وجهين الاول أن الصدق المعدى بهلى
ليس الا بمعنى الحل فكيف يجوز أخذه في تفسير الحل الا ان يحمل على التعريف التقني الثاني ان الحل
بهذا التفسير لا يتحقق في زيد قائم أو ليس للوضع ماصدق فان الماصدق للمفهومات لا للالفاظ ومنه
زيد نفس الذات المختصة لانه صادق عليه اللهم الا ان يؤول بالمسمى يزيد أو يحمل على عموم الحجاز فان
الماصدق للمسبب الى مجموع المحو والموضوع يتناول بعموم الحجاز ما يتعلق بكل منهما وما يتعلق بأحدهما
والظاهر ان المقصود ان لا يكون ماصدق عليه احدهما مغايراً لما صدق عليه الآخر لكن مقام التعريف
يأتي عن مثله

(قوله لا يجوز أن تكون مركبة من أجزاء محمولة) هذا التحقيق انما هو لبعض الاقائل كما صرح

أن تكون مركبة من أجزاء محمولة وذلك لأنه اذا حصلت الاجزاء الخارجية بأسرها في العقل فلا شك أنه تحصل فيه تلك الماهية المركبة بكنهها ويكون القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حداً تاماً لها اذ لا معنى للتحديد التام الا تصوير كنه الماهية فلو كان لها أجزاء محمولة أيضاً فان لم تشمل على تلك الاجزاء لم تحصل منها صورة مطابقة للماهية المفروضة لان الصورة المطابقة لها هي الملتزمة من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها حينئذ

(قوله ويكون القول الخ) انما تعرض له مع انه لادخل له فيها هو المقصود اشارة الى لزوم محال آخر وهو تعدد الحد التام الماهية واحدة مع اتفاقهم على انه لا يكون الا واحداً نقل الامام في شرح الاشارات من الحكمة الشرقية أن الحد قد لا يتركب من الجنس والفصل فان الماهيات المركبة منها ما يأنف حققتها من الاجناس والفصول فلا بد أن تكون حدودها مشتتة عليها ومنها ما تركبها على غير ذلك النحو فقد تعد بحدود ما تركب منها لامن الاجناس والفصول لا تنفصلها والمقصود من التعدد أن تدل على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لها فلا عليك بعد ان تفعل هذا أن لاورد الجنس والفصل فيها لا يكون كانه مثل حدك الجسم المأخوذ مع البياض بما يدل على حقيقة الجسم وحقيقة البياض ووجوده له فالتك ان فعلت هذا فقد دلت على حقيقة الشيء

(قوله لان الصورة المطابقة لها هي الملتزمة الخ) يبنى أن المطابقة منحصرة في الملتزمة من الاجزاء

به في حواشي التجريد والمشهور أن الاجزاء المحمولة قد تكون مأخوذة من أجزاء خارجية كالحبوان والناطق للانسان قال الشارح في حواشي حكمة العين الانسان يطلق على الهيكل المحسوس وعلى النفس وهي الانسان في الحقيقة ولهذا يشير اليه كل أحد بقوله أنا والاول مركب في الخارج من المادة والصورة وفي الذهن من الجلس والفصل والثاني من الجلس والفصل لاغير وفي موضع آخر منه ان البدن مبداً للحبوان والصورة النوعية مبداً للناطق ان قلت ما يقول ذلك الفاضل في مثال الحبوان الناطق قلت ليس شيء منهما جزءاً للانسان عنده وان أطلق عليهما الجزء فباعتباران مبداً جزء من الانسان بمعنى الهيكل المذكور بخلاف الضاحك، تلا كما حققته في حواشي حكمة العين

(قوله وذلك لانه اذا حصلت الخ) قيل من يقول بان الاجزاء موجودات متميزة في الخارج بوجودات متميزة بحسب نفس الامر لم يرد عليه شيء مما ذكر اذ الصورة العقلية اذا وجدت في الخارج سارت بعينها تلك الالهيان الخارجية وتلك اذا وجدت في الذهن سارت صوراً عقلية فعني كون المركب العقل مركباً خارجياً ذا اجزاء خارجية ان يكون للاجزاء العقلية وجودات متميزة في الخارج ومعنى كون المركب الخارجي مركباً عقلياً ذا اجزاء عقلية ان يكون للاجزاء العقلية وجودات متميزة فيه فيختار ان الاجزاء المحمولة بعينها هي الخارجية بلا شامل ومشمول وانما التمايز بعارض الوجود وانت خير بان السلام في تركب المركب الخارجي من الاجزاء المحمولة وان الصور العقلية على هذا التصوير لا تعمل على السلك

ان لم تشتمل على أمر زائد كانت هي تلك الاجزاء بعينها لا أجزاء محمولة وان اشتملت على أمر زائد فذلك الزائد ان دخل في الماهية كانت حقيقتها قابلة للزيادة والنقصان وان لم تدخل فلا اعتبار به في الاجزاء وبالجملية مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما أنه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له أجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء لكان مجموعها أيضاً تمام ماهية المركب في العقل فيلزم أن يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال فبطل ما قيل من أن تركيب الماهية من أجزاء غير محمولة لا ينافي تركيبها من أجزاء

الغير المحمولة اذ لافرق بينها وبين الماهية الا بالاجال والتفصيل والمفروض أن الصورة الملتزمة من الاجزاء المحمولة مغايرة للصورة المذكورة فلا تكون تلك الصورة مطابقة للماهية لامتناع مطابقة أمرين مختلفين لامر واحد بأن يكون كل منهما صورة تمام الماهية

(قوله كانت هي تلك الاجزاء بعينها لا أجزاء محمولة) فيه بحث لان الاجزاء المحمولة عين الاجزاء الخارجية ذاتا والفرق بينهما باعتبار أخذ المحملة لا بشرط والخارجية بشرط لا وهو مناط الحل وعدم كما عرفت (قوله وبالجملية الخ) أى ترك التفصيل المذكور وتقول بجملا هكذا (قوله مغايرة لتلك الاجزاء) بالذات اما كلاً أو بعضاً

(قوله فيلزم أن يكون لشيء واحد الخ) قد عرفت انه انما يلزم ذلك لو لم تحدد الاجزاء المحملة والخارجية بالذات

(قوله لا ينافي تركيبها الى آخره) في المحال كانت ومن الناس من زعم أن كل مركب فهو مركب من المجلس والفصل أما المركب العقلي فظاهر وأما المركب الخارجي فلا ندراجه تحت جنس من الاجناس العشرة واذا كان له مجلس كان مشتملا على الجنس والفصل وتركبه من الاجزاء الغير المحملة لا ينافي تركيبه من الاجزاء المحملة فان العدد مثلا مع كونه ذا أجزاء غير محمولة مركب أيضاً من الاجزاء المحملة فانه مندرج تحت مقولة الكم فحده انه كم مركب من الوحدات والبيت مندرج تحت الجوهر وتحت الجسم فاذا كان تمام حقيقة المركب مجموع الجنس والفصل ولم يجمعا لم يتم حده

(قوله فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان) أى تماماً حقيقتين مختلفتين كما ظهر من تقريره فلا يرد تجويزنا مطابقة كل من الجنس والفصل والنوع لزيد مثلا وقد يقال لم يلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان لكن احدهما حقيقة خارجية والاخرى ذهنية وقد لا نسلم امتناعه وأنت خير به ان لم يكن من التصوير المذكور ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان ذهبتان لان مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج على ما صرح به اللهم الا ان يقال الاجزاء الخارجية لجذاتها (هكذا) لا يحصل في العقل بل لو حصلت قائما تحصل بالآلات الجسمية كالحبال مثلاً فغاية ما يلزم ان يكون لشيء واحد حقيقة عقلية وحقيقة خيالية ولا بد لامتناعه من دليل

محمولة بل كل مركب خارجي اذا اشتق من جزئه المشترك بينه وبين غيره كان ذلك المشتق جنسا له واذا اشتق من جزئه المختص به كان فصلا له وكل مركب فانه مركب من الجنس والفصل وكيف لا يبطل والاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية الا لا بد أن يعتبر الجزء مع نسبة هي خارجة عن ماهية المركب فان النسبة بين الجزء والكل خارجية عنهما قطعا والجزء المأخوذ مع الخارج خارج وتحقق عندك أن المركب من أجزاء غير محمولة لا يجوز أن يتركب من أجزاء محمولة وأن المركب من الأجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطا في الخارج (وفرعوا على علية الفصل) كما فهموا (فروعا أربعة * الاول لا يكون فصل الجنس جنسا للفعل باعتبار نوعين) أي لا يجوز أن يكون لماهية واحدة جزآن أحدهما جنس لها مشترك بينهما وبين نوع ما والآخر فصل لها يميزها عن ذلك النوع ثم ينعكس الامر فيكون هذا الفصل جنسا لها مشتركا بينهما وبين نوع آخر وذلك الجنس فصلا لها يميزها عن النوع الآخر (والا لكان كل منهما علة للآخر) وانه محال (وأورد عليهم الحيوان والناطق فانه جنس للانسان) مشترك بينه وبين الفرس مثلا (والناطق فصل له يميزه عن

(قوله بل كل مركب خارجي الخ) هذا هو الحق والذکور في الشفاء من أن التركيب الذهني في المركبات الخارجية بزاء التركيب الخارجي وكل مركب خارجي من المادة والصورة أي الجزء المشترك والمختص الغير المحولين أي المأخوذين بشرط لامركب من الجنس والفصل في الذهن وهما الجزآن الخارجيان اذا أخذنا لا بشرط كما عرفت

(قوله والاشتقاق الخ) هذا لو أريد بالاشتقاق معناه التعارف بين أهل العربية أمالو كان بمعنى الاخذ واعتباره لا بشرط شيء فلا ورود (قوله كما فهموا) من كونه علة للجلس في الخارج والقرينة على هذا التفسير ماسيأتي من قوله وكل ذلك ضعفه ظاهر مما خلاصناه

(قوله وكيف لا يبطل الخ) قبل لم لا يجوز أن يكون المراد بالمشتق الامر المنزاع للمشتق الاصطلاحي المشتمل على النسبة (قوله جنسا للفعل) أراد بالفعل الجنس واتما عبر بالفعل لان المفروض ان يكون الفعل جنسا بالنسبة اليه فيكون هو حيثخذ فصلا مقسما بالنسبة الى هذا الجنس (قوله والا لكان كل منهما علة للآخر) قبل لم لا يجوز ان تكون ذات كل منهما علة لجملة الآخر بلا استدالة واجيب بان التفریع المذكور بناء على ما فهموا من علية الفصل لطبيعة الجنس فان الدليل للذكور على تقدير تمامه آتيا يدل على هذا

الفرس والناطق جنس له) مشترك بينه وبين الملك (والحيوان فصل له يميزه عن الملك)
 فقد اتمكس الحال بين الجنس والفصل في الانسان بالقياس الى نوعي الملك والفرس
 (وأجابوا عنه بأن المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذي له النطق) أي ادراك المعقولات
 (فانه ليس مشتركا) بين الانسان والملك (بل مختلفا بالماهية فيهما) فلا يكون جنسا لهما
 (وان كان) المراد بالناطق (هو هذا العارض) أعني مفهوم ماله قوة ادراك المعقولات
 (لم يكن فصلا) للانسان بل هو أثر من آثار فصله الفرع (الثاني الفصل القريب لا يتعد
 فلا يكون لشيء واحد) سواء كان نوعا أخيرا أولا (فصلان قريبان) أي في مرتبة واحدة
 (والا اجتمع على المعلوم الواحد) بالذات (علتان مستقلتان) قيد الفصل بالقرب لان الفصل
 البعيد وكذا المطلق يجوز تعدده ويكون كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في
 مرتبته كالناطق للحيوان والحساس للجسم النابت والنسبي للجسم مطلقا وقابل الابداد
 للجوهر واعتبر وحدة المعلوم بالذات لانه اذا تعدد ذاته جاز توارد العال عليه كما في افراد
 نوع واحد تقع بمضاهة بملء وبعضها بملء أخرى وأما مع وحدة الذات فلا مساع لذلك اذ

(قوله والحيوان فصل له الخ) لعدم وجود النطق في الملك وان كان حساسا متحركا بالارادة على رأى المتكلمين
 (قوله ان كان هو الجوهر الخ) اللام للمفهوم أي ذلك الجوهر الذي هو مبدأ التعلق في الانسان وهو
 صورته النوعية أو النفس الناطقة وحيلت لاشك في انه ليس مشتركا لبعضهم حمله على الجنس وأول
 العبارة الدالة على ادعاء الاشتراك بالمتع أي لاسلم اشتراكه لم لا يجوز أن يكون مختلفا فيهما وهذا القدر
 كاف في دفع التنقض

(قوله بل هو أثر من آثار فصله) ويجوز اشتراك المتخالفين في عارض واحد كما
 (قوله أي في مرتبة واحدة) قيد بذلك لانه يجوز تعدده لماهية واحدة اذا كانا في مرتبتين بل
 يكون أخدهما فصلا قريبا لجنس والآخر لجنس آخر فوفا نحو الناطق والحساس ولم يترض الشارح
 قدس سره لبيان فائدته لان بيان فائدة قيد القريب يتغننه فان الفصل البعيد قريب في مرتبة الجنس البعيد
 (قوله وأما مع وحدة الذات الخ) يعني أن الدليل الذي ذكره في امتناع توارد العال وان صوره

(قوله فانه ليس مشتركا بل مختلفا) هذا على سبيل المتع أي لاسلم الاشتراك فان الاصل لما كان
 ثابتا بالدليل على زعم المستدل وكان الايراد قسراً عليه كفي في الجواب منع الاشتراك بلا حاجة الى
 الاستدلال باختلاف الآثار

(قوله بل هو أثر من آثار فصله) اذا سلم اشتراك هذا العارض كما هو الظاهر لم يكن أثرا لفصله القريب
 فلا بد ان يتبدى بشي لا يوجد في الملك فتأمل

يستغنى بكل غنى كل سواء كان الواحد بالذات شخصا وهو ظاهر أولا كما نحن بصدده فان طبيعة الجنس في النوع قبل اعتبار تعدد افراده ذات واحدة لا تمتد فيها وقيد الملة بالاستقلال لان تعدد الملل النافصة جائز فان قلت ليس الفضل وحده علة تأمة للجنس لجواز أن يكون للجنس أجزاء وأن يكون هناك شرائط معتبرة قلت كل واحد من الفصيلين مع باقى الامور المعتبرة علة مستغلة فيلزم توارد الملل المستغلة لا يقال الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان لانا نقول بل كل منهما أثر لفصله فان حقيقة الفصل اذا جهات عبر عنها بأقرب آثارها كالنطق لفصل الانسان ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الارادية على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان (وبكفيتنا في ذلك) أى في أن الفصل القريب لا يتعدد (ان الفصل القريب هو تمام الجزء المميز) فلا يجوز تعدده والالم يكن شيئا منهما وحده فصلا بل الفصل في تلك المراتبة هو مجموعهما

في الواحد الشخصى لكنه جار في الواحد بالذات سواء كان شخصا أولا
(قوله فان طبيعة الجنس في النوع) أى الواحد ذات واحدة بخلافها في النوعين فانها متحصصة في كل نوع يكون الفصل علة لحسها فلا يكون للعلول واحدا بالذات وتوارد الفصول مع تخصص الجنس ليس أحدها متقدما على الآخر فتدبر
(قوله كل واحد من الفصيلين الخ) حاصله أنه كما يمتنع توارد الثامتين يمتنع توارد الناقصتين من جنس واحد كالفاعلين والمادتين والضرورتين لاستلزامه توارد الثامتين وفيما نحن فيه على قاعدة العلية يكون الفصل علة فاعلية اذ العلة الموجبة اذا كان أمرا واحدا لا يكون الا فاعلا
(قوله أثر لفصله) فالفصل واحد عبر عنه باللازمين لكونهما في مرتبة واحدة
(قوله ولما اشتبه تقدم الخ) اذ الاحساس قد يكون مبدءا للحركة وقد تكون الحركة مبدءا للاحساس

(قوله ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الخ) قيل يتقدم الاحساس على الحركة الارادية لانه ادراك وهي متوقفة عليه ورد بان للوقوف عليه هو الادراك مطلقا لا الاحساس وأيضا الانسان ربما يتحرك الى شيء ليدركه فبعض الحركة متقدم على الادراك فلم يظهر تقدم أحدهما على الآخر على الإطلاق فوضع السك موضع الفصل واعلم انه لا بد من تقييد الحركة الارادية الحيوانية بكونها لاعلى نهج واحد ليحقق كونها أثرا لفصله القريب والا فطابق الحركة بالارادة موجودة في الفلك لكن حركة كدمن الافلاك على نهج واحد لبساطته عندهم

مما فإذا تركبت ماهية من أمرين متساويين لم يكن لها فصل بهذا المعنى (ولواردنا)
 بالفصل القريب الجزء (المميز) لشيء (عن جميع ما عده لم يتمتع) تعدده فإن ماهية المركبة
 من الأمور المتساوية يكون كل جزء منها فصلاً قريباً لها وبالجملة إذا جعل التمام المعبر في
 الفصل القريب صفة للجزء المميز امتنع تعدده بلا شبهة واستقامة بالمية وإن جعل صفة
 للتمييز لم يتمتع تعدده في ماهية ليس لها جنس وامتنع فيما لها جنس تقريباً على الملة الفرع
 (الثالث لا يقوم فصل) قريب (إلا نوعاً واحداً) أي وإن لم يكن كذلك بل قوم
 نوعين في مرتبة واحدة (فللبسيط أتران) هما جنساً ذينك النوعين وهذا إنما يتم إذا كان
 الفصل القريب بسيطاً فالأولى أن يقال فيتخلف عنه معلوله لأن جنس كل من النوعين

(قوله إذا جعل التمام) في قولهم الفصل القريب هو الجزء المميز التام
 (قوله امتنع تعدده الخ) قيل إذا تركب ماهية من جنس وفصل مركب من أمرين متساويين كان
 ذلك الفصل وكل واحد من جزئيه فصلاً قريباً بمعنى المميز عن جميع ما عده ولا يلزم التوارد لعدم
 كفاية كل واحد منهما في وجود الجنس والجواب أن الجزئين ليسا في مرتبة الفصل المركب والكلام
 في تعدد الفصل القريب في مرتبة واحدة بالقياس إلى الجنس نعم أيها في مرتبة واحدة بالقياس إلى الفصل
 لكن لا جنس فيه
 (قوله فالأولى الخ) إنما قال ذلك لأنه لم يظهر بطلان البساطة حتى يكون الاشتداد الموقوف عليها باطلاً
 (قوله لأن جنس كل الخ) مع أن الفصل علة مقارنة للجنس فلا يرد أن التخلف إنما يلزم إذا وجد
 الفصل بدون وجود الجنس لا إذا وجد الفصل في نوع بدون الجنس

(قوله لم يكن لها فصل بهذا المعنى) لاستفاء التامة بالقياس إلى كل واحد منهما والجزئية بالقياس إلى
 المجموع وفيه نظر إذ يلزم على هذا أن لا ينحصر الكل في الحصة ضرورة أن كل واحد من ذينك
 الأمرين المتساويين ليس شيئاً منها
 (قوله لم يتمتع تعدده في ماهية ليس لها جنس) فيه بحث إذ الظاهر امتناع هذا أيضاً تقريباً على
 العلية ضرورة تخلف المعلول عن العلة المستتزمة وما ذكره في حواشيه على المطالع من أن بطلانه إنما
 يظهر إذا كان هناك جنس أو حصة منه ولا يكون الفصل له وقفاً نحن يصده لم يوجد شيء منها محل
 تأمل لأن معنى التخلف وجود العلة بلا معلول لا وجودهما معاً من غير أن تكون العلة علة له إلا يرى
 أن ليس المقوم من قولنا التارعة موجبة للحرارة أنه لو وجد النار والحرارة كانت الأولى علة للتأثير
 حتى لو وجد النار بلا حرارة يكن لم من التخلف المستتبع في شيء ولو كان معنى التخلف ما ذكره لم يستقيم
 الفرع الثالث والرابع لا يتكلف

(قوله إذا كان الفصل القريب بسيطاً) أي حقيقياً لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا بحسب ذاته ولا
 بحسب جهاته واعتباره

(قوله فالأولى أن يقال الخ) إنما قال الأولى لأنه يمكن أن يكون مراد المصنف بالبسيط الإضافة إلى الأمر

لا يوجد في الآخره الفرع (الرابع وهو فرع) الفرع (الثالث المتقدم أنه) أى الفصل
 القريب (لا يقارن) في مرتبة واحدة (الاجنسا واحداً والا فلبسيط أتران) اذ لو قارن
 جنسين في مرتبة واحدة لقوم نوعين في مرتبة واحدة لاستعالة أن يكون لنوع واحد
 جنسان في مرتبة واحدة وحيث لا يلزم تخلف المعلول عن علته المستلزما إياه سواء كانت علة
 تامة أو جزء الأخير منها وقد بفرع الثالث على الرابع فيقال لما ثبت أن الفصل القريب
 لا يقارن جنسين في مرتبة واحدة لاستلزامة التخلف وجب أن لا يقوم نوعين في مرتبة
 والاظهر أنهما مشتركان في الدليل بلا تفرع بينهما (وكل ذلك) أى جميع ما ذكر من
 الفروع (ضعفه ظاهر) لا يثبتانه على أن الفصل علة للجنس في الخارج (ويظهر حقيقته) أى

(قوله لاستعالة أن يكون النخ) لانه عبارة عن تمام الذاتي المشترك بين النوع وبين ماهية ما ولا
 تعدد في التام

[قوله لاستلزامة التخلف] لما مر من امتناع أن يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة

[قوله في الدليل] وهو امتناع التخلف

[قوله ضعفه ظاهر] أى على الوجه الذى قرره بقوله ويظهر حقيقته بما لحصناه فان ماهو علة تلك
 الفروع في نفس الامر وكون بعضها صحيحاً وبعضها غير صحيح يظهر مما لحصناه فإوردته الشارح قدس

الواحد فيكون معنى كلامه ان الامر الواحد المؤثر لا يكون له اثران متخالفان ما جنسان والا يلزم تخلف
 المعلول عن علته المؤثرة المستلزما للمعلول وانه محال وانت تعلم ان حمل عبارة المتن على هذا المعنى تكلف
 بارد ولذا قال فالاولى

(قوله لا يوجد في الآخر) بجنسية الجلسين حيث لا ينظر الى نوعين آخرين يشترك كل منهما مع
 واحد من النوعين الاولين في جلسته بدون ان يوجد معه فاصله وانما لم يميز ان يوجد جلس كل من
 النوعين المفروضين في الآخر لانه لو وجد لكانا نوعاً واحداً ولم يكن بينهما امتياز وفيه بحث اذ عدم
 الامتياز على تقدير جزئية كل من الجلسين في النوع الآخر وأما على تقدير وجود كل من الجلسين في النوع
 الآخر مطلقاً فلا لجواز ان يكون الجلسان متساويين والامتياز بين النوعين بان يكون كل من الجلسين
 في احدهما ذاتياً وفي الآخر عرضياً ويمكن ان يقال اذا وجد فصل هذا النوع وجنسه في النوع الآخر
 كما هو المفروض فان اعتبر ذات الجنس والفصل لم يتميز أحد النوعين عن الآخر بشئ منهما وان اعتبر
 الجنس من حيث انه ذاتي في هذا النوع يتميز بهذه الحيثية عن النوع الآخر ضرورة عروضة له لكن يرد
 حيث ان هذه الحيثية خارجة عن الماهية فالذاتي المأخوذ معها لم يكن ذاتياً بل خارجاً عنها فليأتاه
 (قوله مشتركان في الدليل) وهو تخلف للمعلول عن علته

حقيقة كل ما ذكر وضعفه (بما لمحضناه) وأوضحناه من تحقيق كلامهم في الجنس والفصل
وعلى الفصل له فان قلت هل تنأى هذه الفروع على ما خسه أولا قلت اما تكس الحال
بين الجنس والفصل فلا منع منه عليه لجواز أن يكونا مفهومين في كل منهما ابهام من
وجه فيتحصل بالآخر ثم يمتنع ذلك في الماهيات الحقيقية اذ لم يجوز أن يكون بين أجزائها
عموم من وجه وأما تمدد الفصل القريب فلا يجوز لان الواحد منهما ان يحصل به الجنس فقد
صار به نوعا وليس للآخر في حصول هذا النوع مدخل فيكون فصلا خارجا عنه لا فصلا
مقوما له وان لم يتحصل الجنس بأحدهما بل بهما معا كانا فصلا واحدا لا متعددا هذا اذا

سره من السؤال والجواب بيان لذلك وكان الاولى إبراده بطريق التفسير بأن يقول بعد قوله ويظهر
حقيقته بما ذكرناه أما تكس الحال الخ وان يترك لفظ وضعفه كالا ينجى
(قوله عليه) أي على ما لمحضناه

(قوله فيتحصل) بالآخر كالخاصة المركبة من العرضين العامين كالأمم والولود
(قوله اذ لم يجوز أن يكون الخ) يعنى أن التما كس يستلزم أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه
كما صوره الشارح قدس سره فيما سبق وذلك يمتنع في الماهيات الحقيقية لان الدليل الذي أورده على
انحصار الذاتي في الجنس والفصل حاصله انه اذا لم يكن الذاتي تمام للمشارك فاما أن لا يكون مشتركا أصلا
فيكون مختصا بالماهية أو يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له والاي لازم التسلسل في تمام المشتركات وما لم
يمكن أن يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة يكون ذلك البعض المساوي داخلا في تمام المشترك
الآخر الذي يكون ذلك البعض أعم منه فلا تركيب للماهية الحقيقية الا من جنس وفصل مختص به أو من
أمرين متساويين بخلاف الماهية الاعتبارية فانه يجوز أن يكون بعض تمام المشترك فيها أعم من كل تمام
مشترك يفرض للماهية ولا تنتهي سلسلة تمام المشتركات لكونها أمورا اعتبارية فتكون الماهية المركبة منها
مركبة من أمرين بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الماهية التي فرض تركيبها منهما وتحقق تمام المشترك
في النوع الذي هو بازاء الماهية وتحقق البعض في النوع الذي فرض بازاء تمام المشترك تحقيقا للعموم
(قوله فقد صار به نوعا) لان معنى التحصيل زوال ابهامه وصيرورته مطابعا لتمام الماهية النوعية
[قوله فضلا خارجا عنه] بالضاد المعجمة كذا قيل والظاهر انه بالهمزة حيث قيده في المعلوم

(قوله فضلا خارجا) بالضاد للمعجمة

(قوله كانا فصلا واحدا لا متعددا) لان الفصل القريب هو الذي يكفى في تحصيل الجنس وزوال
ابهامه وجعله نوعا محضا وما كما يشهد بذلك تتبع كلامهم والكافي فيما ذكر على هذا الفرض بجموع الأمرين
لا كل واحد منهما فلا عبرة بما يقال فنحن ان الجنس يتحصل بهما معا ولا يلزم كون المجموع فصلا واحدا
اذا لم يؤخذ في مفهوم الفصل القريب ان يتحصل به الجنس بافراده

كان للماهية جنس فان المركب من المتساويين لا يتصور فيه ايهام وتحصيل فلا منع من تمدد الفصل لتقريب فيه كما عرفت وأما تقويم الفصل لتويعين في مرتبة واحدة فيستلزم أن يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه وقد مر بيان حاله وأما مقارنته لجنسين في مرتبة واحدة فان كانت في نوعين لزم ذلك أيضاً أعني أن يكون بين الجنس والفصل عموم وخصوص من وجه وان كانت في نوع واحد لزم أن يكون للماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة وذلك باطل لانه لا يتحصل حينئذ كل منهما بالفصل وحده والا لكان السبع متحققا بدون الجنس الآخر فلا يكون جنسا له بل يتحصل كل منهما

بقوله مقوما له ترداد بالفصل المميز

[قوله في مرتبة] أي لا يكون بينهما عموم

[قوله فيستلزم الخ] لانه لا بد لكل جنس من ذلك النوعين نوع آخر لا يتحقق فيه ذلك الفصل لتقريب التويعين لما تحققنا لمعنى الجنسية فيتحقق الفصل في كل واحد من النوعين بدون جنس الآخر وكل واحد من جنسين بدون النوع الذي لا يتحقق فيه الفصل ويمتنعان في ذلك النوعين [قوله ولا لكان النوع متحققا الخ] أي حاصلنا على ان التحصل عبارة عن زوال ايهام الجنس وسيرورونه مطلة لتتام الماهية النوعية كما مر

(قوله بين الجنس والفصل عموم من وجه) قد مر ما فيه سؤالا وجوابا

(قوله جنس في مرتبة واحدة) معنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر فاما ان يكون مباحثا عموم من وجه وذلك ظاهر او عموم مطلق ويلزم ان يكون الاعم عرضيا للتويعين الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه والا لم يكن الاخص تمام الذاتي المشترك فلم يكن جنسا أو مساواة ويلزم ان يكون كل منهما عرضيا للآخر ذاتيا له والا لم يكن احدهما أو كلاهما تمام الذاتي المشترك (قوله ولا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر) اعترض عليه بأنه ان أراد بالتحصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس لم يلزم من تحصيله بالفصل وحده تحقق النوع بدون الجنس الآخر لجواز ارتفاع الابهام للفصل توقف تحقق النوع على اجزائه الباقية وان أراد بالتحصل تحقق حقيقة النوع به فلا لم توقف كنهها على الآخر بل الماهية المركبة من الاجزاء الثلاثة متوقفة عليها فلا دور ولو مسح ما ذكرتم لم يتصلحية من ثلاثة اجزاء اذ باحدهما مع الآخر لا تحصل الحقيقة بدون الثالث وبالعكس بل تقول لتصلح بدون الجنس والا لتحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الآخر في تحصيله وقبيحه قولهم والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر بان الجنس اذا تحصل سار هو من حيث متحصل بما حصل نوعا منه قطعا فان ماهية النوع وهو الجنس التحصيل لا حقيقة له ورواه كما أشير اليه في أوائل هذا المقصد فليس لما هو خارج عن التحصيل الذي هو ذلك الجنس والتحصيل

بالفصل والجنس الآخر ولما كان كل منهما مبهما لم يمكن أن يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصيله في نفسه فيلزم أن يكون تحصيل كل منهما علة لأفضة لتحصيل الآخر فيلزم الدور والمقصود الحادي عشر الماهية كالا انسان مثلاً (تقبل الشركة) أي لا تمنع من فرض اشتراكها وحملها على كثيرين (دون التمين) المخصوص كتمين زيد مثلاً فانه لا يمكن فرض اشتراكه بين أمور متعددة بالبدية (فهو غيرها وقد اختلف في التمين)

(قوله لم يمكن ان يكون له مدخل الخ) هذا مبني على أمرين أحدهما ان الفصل علة فاعلية لتحصيل الجنس وهو ظاهر والثاني ان البهم لا يكون علة للمحصل ولذا قيل ان عدم جزءه مالا يجوز ان يكون علة لعدم الكل فان تم ثم والا فلا اذ يجوز حينئذ أن يكون كل واحد من الجنسين باعتبار نفسه علة لتحصيل الآخر فيكون تحصيلها معاً فلا دور

(قوله كالانسان) أشار بذلك الى أن المراد بالماهية النوعية بقرينة ذكر التمين معها
(قوله وحملها الخ) أشار بالمعطف الى أن الاشتراك الذي هو صفة المعلوم معناه الحل للمطابقة فاتها صفة الصورة التي هي العلم

(قوله دون التمين المخصوص) قيد بذلك لان المقصود بيان مغايرة الماهية النوعية للتمين العارض لها وتقرير الاستدلال ان كل ماهية نوعية تقبل الشركة ولا شيء من التمين يقابلها فلا شيء من الماهية يتعين

الذي هو الفصل فرضاً مدخل في ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الآخر خارجاً عنها فلا يكون جنساً لها والتقدير بخلافه وبهذا التوجيه يتدفع البحث المذكور لكن يجز أن ذلك التقدير إنما يتم اذا كان الجنسان متساويين اما اذا كان أحدهما أشد إبهاماً كان يكون أعم مطلقاً فانه يجوز ان يكون ذات الآخر مع الفصل محصله فلا يلزم الدور قال الشارح في حواشي التجريد فالاولى ان يقتصر على ان الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل محصل فيتحصل كل منهما نوعاً على حدة سواء كان الفصل واحداً أو متعدداً فلا تكون الماهية نوعاً واحداً و ماهية واحدة هذا خلف قيل وعلى هذا التقدير الاول منع ظاهر وهو اننا لانعلم انه يتحصل به كل منهما نوعاً على حدة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن كلاهما مقوماً لنوع واحد على ماهو المفروض ولا ينبغي عليك ان تدفعه بعد ما تحققت ان ماهية النوع هو الجنس المتحصل وان انكار تحصيل كل من الجنس بالفصل بمعنى زوال إبهامه مكابرة

(قوله فيلزم الدور) قيل لم لا يجوز ان يكون مفهومات في كل منهما إبهام من وجه فيزول بإجماعهما إبهام كليهما فيكون تحصيل كل منهما باعتبار تحصيل الآخر معه لاسبغاً عليه ومثل ذلك يسمى دور معية وهو غير باطل على ما قيل في الحيوان والناطق وانت خبير بان هذا إنما يتصور اذا كان بين ذينك المفهومين عموم من وجه وفي جوازه في الماهيات الحقيقية كلام كما أشار اليه فيما سبق الآ

(قوله فهو غيرها) هذا لازم لتبعية الفلاس والنتيجة فهي غيره كما لا ينبغي

التي هو غير الماهية وابتاعه معها يتمتع فرض اشتراكها (هل هو وجودي) أي موجود في الخارج (أم لا فذهب المحققون) من العلماء (إلى أنه وجودي لأنه جزء المعين الموجود) في الخارج (وجزء الموجود) الخارجي (موجود) في الخارج بالضرورة (وقد قال بعضهم) يعني الكاتب (إن أردت بالمعين معروض التمين) وحده (فلا نسلم أن التمين جزؤه بل هو عارضه) ووجود المروض في الخارج لا يستلزم وجود عارضه فيه ألا ترى أن المعنى المارض الموجودات الخارجية ليس موجوداً في الخارج (أو المجموع) للركب من المارض والمروض (فلا نسلم أنه) أي المعين بهذا المعنى (موجود) فإن من يمنع وجود التمين كيف يسلم أنه مع معروضه موجودان بل الموجود عنده هو المارض وحده (والجواب

ثبت مقارنته لما بحسب الماهية سواء كان مقابراً لما في الوجود أولاً

(قوله لانه جزء المعين الموجود في الخارج) ليه بحث لانه ان جعل في الخارج طرفاً لجزئية تمتع الصغرى وان جعل طرفاً للوجود تمتع الكبرى لان الجزء الذهني للموجود الخارجي لا يجب أن يكون موجوداً في الخارج

(قوله معروض التمين) أي الذات الذي يصدق عليه هذا المفهوم وكذا في الشق الثاني إذا لم يفي

للتحديد بين هذين للتوحيين إذ الدليل لا يمتثلهما

(قوله وجزء الموجود الخارجي موجود) فإن قلت إذا كان التمين المخصوص موجوداً خارجياً لم يستقم عندهم مطابق التمين من المقولات الثانية لوجود ما يطابقه في الخارج قلت أشرنا إلى جوابه في تحقيق الوجود من المقولات فليذكر

(قوله والجواب ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) ليه بحث لان مفهوم زيد وان لم يكن مفهوم الانسان وحده لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان الملقب بالمرض الشخصية التي لا تصدق على غيره دون المجموع ولو سلم أنه المجموع فالتخصص جزء عقلي كما يدل عليه تحقيقه بقوله واعلم الخ لاجراحي والجزء العقلي للموجود الخارجي لا يجب ان يكون موجوداً في الخارج ولو سلم فذلك الشيء الذي جعل الشخص عبارة عنه مع مفهوم الانسان هو ما يخصه من الكس والكيف والالوان ونحو ذلك ما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثرها من الحسوس وهم لا يسمونه الشخص بل ما به الشخص الهم الا ان يقال الشيء مادام لا يتحقق في حد نفسه يتمتع ان يمرض له ما يخصه من الكس والكيف ونحو ذلك لان مروض هذا العوارض يقتضي تمين المروض في الخارج فلم ان قوله شيء آخر لا يليق ان يحل على ما يخصه من العوارض المذكورة ثبت ان ذلك الشيء هو التمين وفي ما فيه شتره في آخر المقام

أن المراد بالمتعين) الذي ادعينا وجوده (هو الشخص مثل زيد ولا رية) لما قل (في وجوده وليس مفهومة مفهوم الانسان) وحده (قطعا والا لصدق علي عمرو انه زيد) كما يصدق عليه أنه انسان (فاذن هو الانسان مع شئ آخر نسميه التعين فيكون ذلك) الشئ (الآخر جزء زيد فيوجد) ذلك الآخر وهو المطلوب ثم انه بين أن تركيب الشخص المعين من الماهية والمتعين انما هو بحسب الذهن دون الخارج فقال (واعلم أن نسبة الماهية الى الشخصات كنسبة الجنس الى الفصول) فكذا أن الجنس مبهم في العقل يحتمل ماهيات متعددة ولا

(قوله ان المراد بالمتعين هو الشخص الخ) تقريره انه لاشك في وجود الاشخاص الانسانية مثلا في الخارج وإن لها ماهيات هي بها هي وانها متشاركة في شئ مع قطع النظر عن الفوارض وليست ماهياتها ذلك الاسم المشترك فقط والا لصدق بعضها على بعض فاهياتها مشتتة على أمر ورأه المشترك وهو غير الفوارض والتقيد بها لاشتمال ماهياتها عليه مع قطع النظر عن الفوارض ولعدم تبدلها بخلاف الفوارض والتقيد بها وهو المعنى من التعين وبما حررنا لك ظهر أن المراد من المفهوم في قوله وليس مفهومة مفهوم الانسان ان ليس ماهيته التي هوها هو الأمر المشترك بينه وبين عمرو مثلا والتدفع ما أوردته صاحب المقاصد من انما سلطنا ان ليس مفهومه مفهوم الانسان الكلي الصادق على زيد لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المتقيد بالفوارض الخصوصية التي لاتصدق على عمرو دون المجموع ولو سلم بجزء المفهوم لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج ولو سلم فذلك الشئ هو ما يخص من الكم والكيف والايين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكونه أكثره من المحسوسات وجم لا يسمونه التعين بل ماهية التعين بقى هنا بحث وهو انه ان أراد بقوله انها متشاركة في شئ اشتراكها في الذهن فلا يجدي لانه لا يلزم منه وجود التعين في الخارج وأن أراد اشتراكها في الخارج فمتنوع فان من ينفي وجود الطبايع يقول ان الاشخاص أمور بسيطة والطبايع والنشخصات أمور انتزاعية الا ان ما ينتزع من نفس الاشخاص يسمى ذاتيات وما ينتزع عنها باعتبار اكتشافها بالفوارض يسمى عرضيات وقد تصدي لدفع الحق الدواني فقال لو كان الامر كذلك لم يكن زيد في حده ذاته انسانا ولا حيوانا ولا ناطقا لما علم ان الماهية من حيث هي ليست الا الماهية وذلك يستلزم ان يكون اتصافه بجميع المفاهيم الكلية معللة به كما هو شأن الفوارض فيكون زيد كما يحتاج الى جاعل يجعله أيضا يحتاج الى جاعل يجعله انسانا بان يتوسط الجملة بينه وبين الانسان اذ المفروض انه في ذاته أمر آخر أقول اذا كان الذاتيات منتزعة من نفس الشئ تكون كلها في مرتبة فكيف يمكن سلبها عنه وكيف يحتاج الى جاعل يجعله موسوفا بتلك الذاتيات ولذا قالوا ان جعلها جعل الذات وجوده وجودها وقد مر ذلك

(قوله ثم انه الخ) مبهم من تركيب الشخص من الماهية والمتعين في الخارج مذنب الاوائل وقد

(قوله واعلم ان نسبة الماهية الى الشخصات الخ) هذا التحديق يدل على ان الشخص محمول بالواطئة

تعيين لشيء منها الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلنا ووجوداً في الخارج ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية تحتل هويات متعددة ولا تعين لشيء منها الا بمشخص ينضم اليها وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلنا ووجوداً ومتمايزان في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهية الانسانية مثلاً وموجود آخر هو الشخص حتى يتركب منهما فرد منها والا لم يصح حمل الماهية على افرادها بل ليس هناك الا موجود واحد أعنى الهوية الشخصية الا أن العقل يفصلها الى ماهية نوعية وتشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل ثم أشار الى الفرق بقوله (يد أنه لا يحصل من كل مشخص صورة في العقل مقابلة للصورة الاخرى) الحاصلة من مشخص آخر لان الشخصيات أمور جزئية لا ترتسم صورها في ذات النفس بل في آلائها فكذلك صورة الماهية للتشخصه انما ترتسم في الآلة ولا تتناولها الا الإشارة الحسية أو الوهمية بخلاف صور الفصول وما يتحصل بها

بالغ الشيخ فيه وشنع على من اتى وجود الطابع وما بينه المصنف بقوله واعلم الخ اختاره للتأخرون (قوله والا لم يصح الخ) فيه انه انما يلزم ذلك لو لم يكونا موجودين بوجود واحد وقد عرفت تحقيقه على ان القائلين بتعدد الوجود والوجود يكتبون في صحة الحل بالاتحاد في الذات كما مر (قوله الى الفرق) أي بين الشخص والفصل بعد اشتراكهما في النسبة المذكورة [قوله لان الشخصيات أي الشخصيات التي مدركها أمور جزئية مادية فلا يرد التنقض بمشخصات المجردات

[قوله الا الإشارة الحسية] ان كانت من الصور المحسوسة أو الوهمية ان كانت من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات

على الماهية وقد بينا ان لافساد فيه وان توهم نظراً الى النظام (قوله وهما متحدان في الخارج ذاتا الخ) اعترض عليه بأنه اذا كان الشخص متحداً مع الماهية كان تشخص زيد متحداً مع تشخص عمرو لاتحادهما في الماهية وآه باطل قطعاً وجوابه ما ذكره الشارع في حواشي اللؤلؤ حيث قال الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين ولا تساويهما فجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة حصة منه وبهذا يتدفع توهم لزوم انحصار كل ماهية في شخص واحد بناء على توهم ان الماهية اذا كانت متحدة مع الشخص ذاتا وكان تميز الاشخاص بذواتها لكون المتنفي للتعين هوية الماهية لم يرد ان يقال عدم الامتياز بين الماهية والشخص في الخارج لا يستلزم ان تكون هوية الماهية عين هوية الشخص لجواز ان يكون صدقه بان لا يكون للشخصات هوية خارجية لكونها من المعنويات الثانية على قياس ماحقته الشارع في بحث الوجود

من الأنواع فاتها أمور كلية تحصل منها في العقل صور متمايزة وبالجملة فأنفصول تحصل ماهيات مختلفة تطبع في العقول والشخصات تحصل هويات ترتسم في الحواس مع كون الماهية واحدة (والاشخاص تمايزها في الوجود الخارجي بهوياتها) أي بذواتها لا بمشخصاتها كما يتبادر إليه الوهم اذ لا تمايز في هذا الوجود بين الماهية والمشخص ومن هنا ظهر أن لا وجود في الخارج الا للأشخاص وأما الطبائع والمفاهيم السككية فينزعها العقل من الأشخاص نارة من ذاتها وأخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فمن قال بوجود الطبائع في الخارج ان أراد به أن الطبيعة الانسانية مثلا بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها لزمه أن يكون الامر الواحد بالشخص في أمكنة متعددة متصفاً بصفات متضادة لان كل موجود خارجي فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعيناً في حد ذاته غير قابل للاشتراك

[قوله والاشخاص الخ] عطف على قوله نسبة الماهية الخ وليس داخل تحت الفرق على ما ذهب يدل على ما قلنا قول الشارح قدس سره لا بمشخصاتها فانه لو كان داخل تحت الفرق لكان اللاتق أن يقول لا بماهياتها

[قوله بذواتها] أراد الهوية بالماهية الشخصية وفي نفس الشخص فلذا قال بذواتها [قوله اذ لا تمايز الخ] اذ لو كان بينهما تمايز في الخارج لزم وجود الماهية في الخارج قبل ان يضاف التميز اليه وما قيل انه لولا التمايز لصح حمله عليه قواطع قد دفع بان ليس كل ما هو غير متميز عنها في الخارج محمولاً عليها كالوجود ولو سلم فقد عرفت ان الشخص لا يشترط شيء محمول عليه [قوله مشتركاً بين افرادها] اشتراكاً حقيقياً بال يكون الانسانية الموجودة في زيد هي الموجودة في عمرو

[قوله لزمه ان يكون الامراخ] وما قيل هذا منقوض بهيولي العناصر فاتها مع كونها واحدة بالشخص حاصلة في أمكنة متعددة متصفة بصفات متضادة فوهم لان هيولاً لا تبعث بورود الصور النوعية لحصل كل بعض منها في مكان وانصف بصفات متضادة لصفات البعض الا انها لما لم تكن في ذاتها متحدة ولا منفصلة لم يضر ذلك لبعض في وحدتها الشخصية كشخصية واحدة ملونة بالوان متعددة (قوله غير قابل للاشتراك فيه بدية) دعوى البدية في محل النزاع غير مسموعة كيف وقد

حيث قال وفي بحث الخ وقد عرفت ان دليل وجود الشخص لا يتم فتأمل (قوله كان متعيناً في حد ذاته) نقض بالهيولي فانه اذا قطع النظر عن الصورة الحالية فيها لا تكون متعينة عندهم ولك ان قول مراده ان كل موجود اذا لوحظ اتصاله بالوجود كان متعيناً والهيولي انما توجد مع مقارنة الصورة والحق ان الجمع بين القول باتحاد هيولي العناصر شخصاً وامتناع وجود

فيه بديهية وان أراد أن في الخارج موجوداً إذا تصور هو في ذاته أقصف صورته العقلية بالكيفية بمعنى المطابقة لكثيرين لا بمعنى الاشتراك بينهما بالفعل فهو أيضاً باطل لما مر آنفاً من أن الموجود الخارجي متين في حد نفسه فلا تكون صورته المخصوصة مطابقة لكثيرين وان أراد أن في الخارج موجوداً إذا تصور وجوده عن مشخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج الا للأشخاص والطبائع الكلية منتزعة منها فلا نزاع الا في العبارة وأما ما يقال من أن الطبيعة الانسانية مثلاً قابلة في نفسها للتعدد والتكثر فتحتاج الى من يكثرها فاذا تكثرت بتكثير الفاعل ووجدت تلك الكثرة

صرح الشارح قدس سره في حواشي المطالع بأن صاحب الكشف والمطالع متعا منافاة الشخص لروض الاشتراك ثم أقول ان أراد بقوله مع قطع النظر عن غيره قطع النظر عن كل ما ينافي نفسه حتي الوجود الخارجي أيضاً فلا سلم كونه متيناً في حد ذاته وان أراد قطع النظر عن كل ما ينافيه سوى الوجود فاللازمة مسلحة لكن الطبيعة الموجودة متعددة بحسب تعدد أشخاصها فلا يلزم منه حصول شيء واحد بالشخص في أمكنة متعددة ولا اتصافه بصفات متضادة وسيجيء تفصيله

(قوله صورته العقلية) أى صورته المدركة بالعقل سواء كانت حاصلة في ذاته أو في آلاته (قوله بمعنى المطابقة لكثيرين) معنى المطابقة لكثيرين ان لا يحصل من تعقل كل واحد منها أثر متجدد (قوله لا بمعنى الاشتراك) أى الحقيقي فان الشركة الحقيقية متمتعة المروض لشيء في الخارج والذهن معاً (قوله بالفعل) متعلق بقوله أقصف وأما قيد بذلك لان الصورة المذكورة تنصف بالمطابقة بالقوة بان جردها العقل عن الشخصات الخارجية

(قوله فلا نزاع الا في العبارة) فان من فني وجودها أراد وجودها بالاصالة ومن أثبت وجودها أود وجودها يتبع مبدأ انتزاعها هذا لكن مراد القائلين بوجودها هو المعنى الاول فالنزاع معنوي (قوله وأما ما يقال الخ) حاصله ان تكثر الطبيعة النوعية مقدم بالذات على وجودها والحصول في المكان والاتصاف بالوصاف متأخر عن وجودها فلا يلزم المحذور أعني كون الواحد بالشخص في أمكنة متعددة متصفا بصفات متضادة إنما يلزم ذلك لو كان وجودها مقدما على تكثرها

(قوله قابلة في نفسها) أى مع قطع النظر عن وجودها وعدمها (قوله بتكثير الفاعل) بضه إليها الأمور التي يحصلها ويجعلها شخصاً فتكون تلك الأمور داخلة فيها من حيث أنها متحصلة لأهلها محصلة لأسرناك كما عرفت في الفصل بالتفصيل الى المجلس

الكلبي الطيبي في الخارج واشترك بين كثيرين محل تأمل سببها إذا كان الشخص عبارة عن الهامية القيدة بالتشخص كالمهيولي بالنسبة الى الصورة الا ان يؤول كلامهم في المهيولي بما سنذكره في المتعدد الثاني عشر

في الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فتكون الطبيعة الانسانية موجودة في
أخارج على أنها متكررة لا على أنها متصفة بالوحدة حتى يلزم ذلك المحذور بخوابه أن كل
واحد من تلك الكثرة لا بد أن يشتمل على أمر زائد هو تشخصه وتعيينه فليس شيء منها
عين تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها
وهو باطل بدية (وقد احتج الامام الرازي) على كون التمين أمراً وجودياً (بأنه لو كان
عدمياً لكان اما عدماً مطلقاً وانه ظاهر البطلان) لان العدم المطلق لا يتميز فيه فكيف يميز
غيره وأما عدماً مضافاً وحينئذ اما أن يكون عدماً للاتمين المعدى فيكون هو وجودياً

(قوله عين تلك الطبيعة) الانسانية المحصلة في الوجود

(قوله على انها متكررة) أي بناء على انها متكررة لانياء على انها واحدة

(قوله فليس شيء منها إلخ) قد عرفت ان القائل أراد بالعينية في الوجود لا في المفهوم وهي لاثنتي
اشتمال الكثرة على أمر زائد ولا يلزم منها كون كل واحد من الكثرة عين الآخر كما ان كون المجلس
عين النوع في الوجود لا ينافي اشتماله على الفصل ولا يلزم كون كل واحد من الانواع عين الآخر
(قوله بأنه لو كان إلخ) أي كل واحد من أفراد التمين وجودي اذ لو كان فرد منه عدماً لكان إلخ
(قوله لان العدم المطلق إلخ) ليس المراد به مالا اضافة فيه فاته تمتع التنقل اذ الاضافة مأخوذة
في مفهوم العدم كما بين في محله بل مالا اضافة فيه الى شيء مخصوص بل الى مطلق الشيء فمعنى لا يتميز
فيه لا تعدد فيه ولذا عداه بفي فلا ينافي ذلك يتميزه في نفسه عن الوجود

(قوله واما عدماً مضافاً) أي الى شيء مخصوص ولا شك أنه يكون عدماً لشيء ينافيه وهو اما
اللاتمين الذي هو تعيين ذلك التمين بخصوص أو التمين الآخر اذ ماسواهما من المفهومات يمكن اجتماعه
معه فان اللاتمين المطلق يصدق على كل تعيين بخصوص ضرورة سلب تعيين آخر عنه وكل مفهوم ماسوي
التمين يمكن عروض التمين له

(قوله فيكون هو وجودياً) أي يكون التمين الذي هو عدم اللاتمين وجودياً لان التمين الذي
اعتبر في مفهوم اللاتمين وجودي لانه لو كان عدماً لكان عدماً للاتمين لانه المفروض وهذا اللاتمين أيضاً
مشتمل على التمين الذي هو عدم اللاتمين وهكذا فيلزم اشتمال اللاتمين الذي فرض التمين عدماً له على
اعدام غير متناهية فلا يكون التمين الذي اعتبر في اللاتمين عدماً واذا كان هذا التمين وجودياً كان التمين

(قوله لان العدم المطلق لا يتميز فيه) وأيضاً لو كان التمين عدماً مطلقاً لكان التمين معدوماً مطلقاً لان

التصنيف بالعدم المطلق معدوم مطلق مع ظهور بطلانه

(قوله فيكون هو وجودياً) فيه منع منه قضية الامتناع والامتناع

(واما) أن يكون (عدم التمين آخر فذلك) التمين (الآخر ان كان عدما فهذا) التمين (عدم العدم فهو وجود) والتمين الآخر مثله فيكون هو أيضاً وجوداً (وان كان) ذلك التمين الآخر (وجوداً وهذا) التمين الذي نحن فيه (مثله فهو) أيضاً (وجود) فنبت أن كون التمين عدمياً يستلزم كونه وجودياً هذا خلف فيكون وجودياً (والجواب لا نسلم أنه لو كان) التمين (عدمياً لكان عدماً) وانما يلزم ذلك اذا كان العدمي بمعنى العدم أو مستلزماً له وهو ممنوع لان العدمي يقابل الوجودي كما أن العدم يقابل الوجود فلو كان

الذي فرض أنه عدم اللاتمين وجودياً لانه عنه لما عرفت من أنه لو لم يكن عنه لم يكن اللاتمين متناييه (قوله فذلك التمين الآخر ان كان عدماً) تقدير الكلام فذلك التمين الآخر ان كان عدماً كان عدماً لشيء (قوله فهو وجود) فيكون وجودياً بآنا، على مساواة الوجود الوجودي مساواة العدمي بالعدم (قوله والتمين الآخر مثله) أي في كونه تعيناً سواء كان ذاتياً لها أو عرضياً (قوله فيكون هو أيضاً وجودياً) بناء على ماقرر من ان انصاف شيء بصفة من شأنها الوجود في الخارج فرع وجود الصفة والالجاز انصاف الجسم بالحركة المدبومة وهو سفسطة واعلم ان تقرير الاحتجاج المذكور على محاوراته يدفع جميع الشكوك التي أوردتها الناظرين في هذا المقام سوى ما ذكره المنصف من منع للملازمة من ان العدمي لا يلزم أن يكون عدماً كما لا يخفى على من تأمل واجاد (قوله بمعنى العدم) وعلى هذا التقدير تكون الملازمة بينهما بحسب التغير الاعتباري (قوله أو مستلزماً له) بحيث يصدق عليه

(قوله واما أن يكون عدماً لتمين آخر) ان أريد بالتمين واللاتمين مفهومهما فلا حصر لجواز أن يكون التمين عدماً لمفهوم آخر وان أريد ماسدقاً عليه فلا نسلم ان ماسدق عليه اللاتمين فهو عدمي فيكون تعينه ثبوتياً كيف واللاتمين صادق على ما سوى التمين من الحقائق (قوله فهذا عدم العدم فهو وجود) فيه أن مفهوم العدم غير الوجود وكذا ماسدق هو عليه وأيضاً ان كان المراد بالوجود والعدم في قوله ان كان عدماً وان كلف وجوداً مفهوم العدم والوجود فالمرحى ممنوع وسيورده المنصف على أصل الملازمة أيضاً وان كان المراد ماسدق عليه نفس الوجود والعدم فكذلك وان كان ماسدقاً عليه الوجود والعدم بالاشتقاق فنختار أن ذلك التمين معدوم ولا يلزم أن يكون هذا التمين وجوداً لان عدم المعدوم ليس بوجود ولا موجود كما أشرنا اليه (قوله والتمين الآخر مثله) ان أراد بالثلية المشاركة في الثبوتية فلا يتوهم من وجودية أحد التمينين بهذا المعنى وجودية الآخر وان أراد الاتفاق في المعايير فلا نسلم الثلية لم لا يجوز أن تكون التمينات متخللة في المعايير مشاركة في عارض هو مفهوم التمين وعلى تقدير تسليمها لا يلزم من وجود أحد التمينات وجود جميعها فان زيداً وعمراً مثلاً مع جواز انصاف أحدهما بالوجود والآخر بالعدم (قوله أو مستلزماً له) بحيث يحمل عليه موطنه والا فلزوم ذلك ممنوع حينئذ

العدمى عدما لكان الوجودى وجوداً وليس كذلك (بل المراد بالوجودى ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) أى الوجودى ما لا يستقل بنفسه بل يقوم بغيره ويكون قيامه به بوجوده له فى الخارج (نحو السواد) القائم بالجسم فان ثبوته له انما هو بوجوده له (لا ان يكون ذلك) أى ثبوته لموصوفه (باعتبار وجودهما فى العقل واتصافه به فيه) كالجنسية القائمة بالجسم اذ ليست الجنسية موجودة فى الخارج قائمة به فيه بل ثبوته له واتصافه بها انما هو فى الذهن (وهو) أى الوجودى بالمعنى المذكور (أعم من الموجود) لا مطلقاً بل من وجه لجواز وجودى لا يمرض له الوجود أبداً) كالسواد المعدوم دائماً فان ملخص معنى الوجودى انه مفهوم يصح أن يمرض له الوجود عند قيامه بوجوده فالسواد مثلاً وجودى سواء وجد

(قوله لكان الوجودى وجوداً) اذ لو كان غيره لم يصدق الوجود عليه فيصدق العدم عليه مع عدم صدق العدمى عليه لصدق الوجودى عليه

(قوله بل المراد الخ) تقدير الكلام بل أعم منه لان المراد بالوجودى الخ (قوله ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) ان كان وجود المرض فى نفسه هو وجوده فى الموصوف كما اختاره المحقق التفتازانى وصرح به الشيخ الرئيس فتبوت شيء لشيء أعم من وجوده له فان الامور العدمية ثابتة لموصوفها وليس لها وجود فيها وان كان مغايراً له كما اختاره الشارح قدس سره وسيجيء بياته فتبوت شيء لشيء هو وجوده فلا يد أن يجمل الجار والمجرور أعني له ظرفاً مستقراً والمعنى بوجوده فى نفسه حال كونه حاصله

(قوله لأن يكون الخ) هذا المعطف لبيان الفرق بين الوجودى وبين الامور الاعتبارية بان اتصاف الموصوف به فى الخارج بخلاف الامور الاعتبارية فان الاتصاف بها فى العقل

(قوله أعم) أى من حيث التحقق كما يدل عليه البيان

(قوله عند قيامه) ظرف ليعرض لا يصح فلا يرد أن عند قيامه بوجوده يجب له الوجود

(قوله لكان الوجودى وجوداً) قد يمنع ذلك لجواز ان يتصف المتقابلان بشيء واحد كالامتناع والا امتناع التصفين بالعدم وجوابه ان ليس المراد بقوله فلو كان العدمى عدماً انه لو كان متصفاً بالعدم بل انه لو كان بمعنى العدم أو مستلزماً لحله عليه مواجهاً فتعق للملازمة على هذا مكارية فتأمل (قوله بل المراد بالوجودى الخ) فسر له يعلم مقابله الذى هو المقصود بالبيان اسالة اعنى العدمى والمراد ان الوجودى من الصفات ما ذكره بقرينة قوله لموصوفه واتنخيمس بناء على ان الكلام فى وجودية التعين الذى هو من الامور الغير المستقلة

(قوله يصح ان يمرض له الوجود عند قيامه بوجوده) قيل عند القيام بوجوده يجب غرض الوجود له لا انه يصح واجيب بان ليس المراد بالصفة الاسكان الخاص بل مقابل الامتناع

أو لم يوجد وأما صدق الموجود بدون الوجودي ففي الموجودات القائمة بذواتها وإذا كان كذلك لم يكن الوجودي مستلزماً للوجود فلا يكون المدمي مستلزماً للمدم (وبقر من هذا) الذي ذكرناه في تفسير الوجودي (ما قيل أنه) أي الوجودي (عرض من شأنه الوجود) الخارجي سواء وجد أو لم يوجد (وبالجملة فلو كان المدمي هو المدم لكان الوجودي هو الوجود فلا حصر) إذ المفهومات المغايرة لمفهومي الوجود والمدم غير متناهية فلا يلزم من أن لا يكون التمين وجوداً أن يكون عدماً (أو) كان الوجودي (ما ليس بعدم فتكون جميع الأمور الاعتبارية وجودية) إذ يصدق عليها أنها ليست نفس مفهوم المدم (ولا قائل به) فإن قلت الوجودي والمدمي قد يطلقان بمعنى الموجود والمدموم أيضاً وهو المناسب

(قوله وأما صدق الخ) أي تحققه بقرينة قوله في الموجودات حيث لم يقل فعلى (قوله وإذا كان كذلك) أي إذا كان أهمه في التحقق لم يكن الوجودي مستلزماً للوجود من حيث الجمل وهو ظاهر

(قوله ويقرب) لأنها متلازمان في الصدق متغايران في المفهوم (قوله عرض) بالمدنى القوي وأنه بالمدنى الاصطلاحي قسم للوجود (قوله وبالجملة الخ) هذا إبطال للملازمة المذكورة فهو معارضة في المقدمة بجعل البداهة التي ادعاه المستدل بمنزلة الدليل وانما عر عنه بقوله بالجملة الشائع استعمالها في التقص الاجالى نافية من الاجال وترك تفصيل معنى الوجودي الذي كان في المناقضة (قوله فلا يلزم الخ) أي فتبطل الملازمة المطلوبة في الاستدلال أعني قوله لو لم يكن التمين وجوداً لكان عدماً (قوله أو كان الخ) هذا التزديد بناء على الاختلاف في ان تقيض سلب الشيء هو نفس ذلك الشيء أو سلب السلب ونفس الشيء لازم مساو له أفهم مقامه للسبلة

(قوله الوجودي والمدمي الخ) هما يطلقان بمعنى ما لا يدخل في مفهومه السلب وما يدخل فيه وبمعنى الوجود والمدم وبمعنى الموجود والمدموم فهذه أربعة معان ذكرها صاحب المقاصد ولما كان الغنيان الاولان غير مناسب للمقام تركهما الشارح قدس سره

(قوله وهو المناسب للمقام) لان النزاع في ان التمين موجود في الخارج أولاً وأما كونه صفة فما لا نزاع فيه

(قوله وبالجملة فلو كان المدمي) هذا مناقضة ومنع للملازمة التي في قوله لو كان عدماً لسكان الخ (قوله فلا حصر) وأيضاً اللازم حينئذ ان يثبت ان أنت شخص وجود والمطلوب أنه موجود كما لا يخفى (قوله ولا قائل به) وعلى تقدير القول به لا يثبت المطلوب فان وجودية الشخص بهذا المعنى ليست بمدعى في هذا المقام

(قوله وهو المناسب للمقام) لشذوله الشكل ولما أشرنا إليه من ان المدعى وجودية الشخص بهذا

للعقار وإذا لم يكن التعيين موجوداً كان معدوماً قطعاً قلت غيثنذ يجب أن التعيين إذا كان معدوماً لم يلزم أن يكون عدماً لشيء آخر بل ربما كان شيئاً معدوماً في نفسه وهو ظاهر (وأما المتكلمون فقالوا التعيين أمر عديم لوجبهين الأول لو كان) التعيين (وجودياً لتوقف انضمامه إلى الماهية على تميزها وموقف على انضمامه إليها فيدور وأجيب عنه بأن الماهية ممتازة) عن غيرها (بذاتها لا بانضمام التعيين إليها وفيه) أي في هذا الجواب (نظر إذ مرادهم امتياز حصة من الماهية عن حصة أخرى) منها إذ لو امتياز أحدهما عن الأخرى لم يكن اختصاص التعيين بأحدهما وانضمامه إليها أولى من العكس (وذلك) أي امتياز الحصة من الحصة (أنما يكون بالتعيين) لا بذات الماهية بل الجواب أن يقال

(قوله لم يلزم الخ) هذا الكلام على طبق ما ادعاء المستدل حيث ادعى أنه إذا كان عديمًا كان عدماً لا تعيين أو تعيين آخر على التقديرين يثبت المدعي يعني إذا كان معدوماً لم يلزم أن يكون عدماً ولا أن يكون عدماً لشيء آخر من اللاتعيين والتعيين فاندفع ما قيل أن قيد آخر زائد قالوا لى تركه

(قوله لو كان التعيين وجودياً الخ) بخلاف ما إذا كان عديمًا فإنه يجوز أن يكون أمراً انتزاعياً فلا انضمام في الخارج حتى يتوقف على تميزها والانضمام في الذهن وأن توقف على تميزها وتصورها لكن تميزها الذهني لا يتوقف على انضمامه إليها بل على انتزاعه منها فسا قبل أنه جار على تقدير كونه عديمًا أيضاً وهم

(قوله وأجيب الخ) منع لقوله وتميزها وموقف على انضمامه إليها

(قوله إذ مرادهم الخ) فيصير الحاصل أن انضمام التعيين وموقف على امتياز حصة عن حصة أخرى بحيث يكون موجباً لاختصاص هذا التعيين بها دون أخرى ولا امتياز للحصة إلا بالتعيين لأن الحصة عبارة عن الماهية المعروضة للإضافة إلى أمر خارج عنها فيدور (قوله لا بذات الماهية) حتى يجه ذلك الجواب

للعنى لا بالعنى الذى ذكره المصنف ولا بمعنى مائس السلب داخلاً في مفهومه وأن أطلق الوجودى على هذا المعنى والعدى على مقابله أيضاً

(قوله وذلك أى امتياز الحصة عن الحصة أنما يكون بالتعيين) سياق الكلام على تحقيق الحق فلعله أراد تميز الحصة عن الحصة بحسب العقل لانه الوجود الخارجى إذا تميز بين الحصة والتعيين بحسب عندهم ولذا حكم فيما سبق بأن تميز الأشخاص في الوجود الخارجى بهويتها لا بمشخصاتها على هذا المعنى اللهم الا ان يقال امتياز حصص الماهيات في الخارج بالتعينات التى هي نفس هويتها الخارجية كما ان امتياز افراد التعينات أيضاً بهويتها الا ان هويات التعينات مركبة في العقل وإن كانت بسيطة في الخارج وهويات التعينات بسيطة عقلاً وخارجاً فيدور

الانضمام مع الامتياز زماناً وان كان متقدماً عليه ذاتاً ولا استحالة في ذلك كما في اختصاص
الفصول بمخصص الاجناس وتوضيحه أن التعيين أو الفصل ينضم الى الماهية فتخصص الماهية
حال الانضمام لا أنه ينضم الى حصة منها متميزة قبل الانضمام * الوجه (الثاني لو كان) التعيين
(موجوداً) خارجياً (لكان معينا) فان كل موجود خارجي لا بد أن يكون متعينا في نفسه
(فهو) أي كل واحد من التعيين (مشارك للتعينات) الاخر (في كونها تعينا وبمتاز عنها
بتعين) آخر يخصه (فيتسلسل) اذ نقل الكلام الى ذلك التعيين الآخر (وأجيب عنه بأن
كونه تعينا) أي مفهوم التعيين المشترك بين التعينات أسر (عارض للتعينات) وهي متبايزة
بذواتها المخصوصة (والمخرج الى التمايز بتعين زائد هو الاشتراك في الماهية) دون الاشتراك
في العوارض قال المصنف (وفيه نظر لان كل تعين) أي كل فرد من افراد التعيين (فله
ماهية كلية في العقل ضرورة) لان كل موجود في الخارج كذلك (سواء كان له ما يشترك
في نوعه أم لا) بل انحصر نوعه في شخصه (وتعيينه غير ماهيته لانه لا يقبل الشركة)

(قوله الانضمام الخ) أي انضمام التعيين الى الماهية مع امتياز الحصة زماناً وان كان متقدماً عليه ذاتاً
لان الانضمام على الامتياز ولا استحالة في ذلك لان اللازم ان يكون انضمام التعيين الى الماهية موقوفاً على
تمايز الماهية وهي متميزة بذاتها وتميز الحصة موقوفاً على انضمام التعيين اليها ولا يلزم وجود الماهية على
الاطلاق في الخارج لان الانضمام مع التميز زماناً وخلاصته منع قوله انضمامه الى الماهية موقوف على تمايزها
(قوله فيتخصص بالحاه المهمة) أي بصير حصة

(قوله لو كان التعيين موجوداً الخ) بخلاف ما اذا كان عديمياً فانه لا تعيين للعدييات والاشخاص
ليست متعينة به حتى يقال انه اذا لم يكن متعينا كيف يعين غيره بل بذواتها كما مر
(قوله أي كل واحد الخ) ارجاع الضمير الى كل واحد لانه لو كان التعيين أو تعين التعيين متعينا
بنفسه لا يلزم التسلسل

(قوله في متبايزة الخ) أي هي جزئيات حقيقية بنفسها لا بانضمام التعيين

(قوله الانضمام مع الامتياز زماناً) سيأتي ان الدليل مبنى على كون التعيين منتظاً الى الماهية في الخارج
وهو التاخر على تقدير وجوده فيه وهذا الجواب لا يتم على ذلك التقدير لان الظاهر انه لا يستدعي
تمايزها قبله

(قوله ليتسلسل) قيل اتما لم يتعرض للدور لعدم احتماله هنا لانه يلزم حينئذ كون الموجودين
متعينين بتعين واحد وهو محال والا لم يتمايز قطعاً على أن التسلسل قد يراد به عدم تنامي الترتوقات فاما
في مواد متشابهة وهو الدور أو غير متشابهة وهو التسلسل المتعارف

بمخلاف ماهيته (وتم الدليل) بلزوم التسلسل ولغاش أن يقول لا نسلم أن كل معين له ماهية كلية ينزجها العقل من هويته ودعوى الضرورة هنا غير مسموعة كيف والقاعدة الثالثة بأن كل موجود خارجي كذلك متقوض عندهم بالواجب تعالى بل كل فرد من افراد الثمين هو في نفسه بحيث اذا لاحظته العقل لم يمكن له فرض اشتراكه ولا تفصيله الى ماهية قابلة للاشتراك وأمر زائد عليها مانع من الشراكة على قياس تفصيله لافراد الانسان (والحق أن) هذين (الدليلين) الخلفيين للمتكلمين على كون الثمين عدسياً (مبنيان على كون الثمين أمراً منضمّاً الى الماهية في الخارج ممتازاً) فيه (عنها وقد علت أنه نفس الهوية) الخارجية ذاتاً وجملاً ووجوداً (وهذا) أي كون الثمين ممتازاً عن الماهية في الخارج منضمّاً إليها بحيث يتحصل منهما هوية مركبة فيه (هو الذي حاول المتكلمون فيه) فان هذا الذي

(قوله لان كل موجود الخ) وذلك لان كل ممكن داخل تحت احدي المقولات العشر التي

هي اجناس عالية

(قوله متقوض عندهم بالواجب) فانه متعين بذاته عند الحكماء لدليل لاح لهم فلا يمكن لهم القول بتلك الكلية اللهم الا ان يجعل الجواب الزامياً هذا لكن لا ينبغي ان التعاضد المذكورة انما هي في الممكنات فالصواب الاكتفاء على التبع والتحصير في المقولات العشر أنواع الموجودات لا أشخاصها لتصرعهم بخروج النقطة والوحدة على تقدير وجودها

[قوله على قياس الخ] متعلق بالثاني لا بالثاني

[قوله فان الحكماء الخ] كيف يمكن ان يقال ذلك والحال انهم استدلوا على وجوديته بجزئيته للموجود الخارجي واتهم فرعوا على ذلك بيان علة عدم زيادته في الواجب بانه يستلزم التركيب فهذا صلب من غير تراخي الخصمين قال الشيخ في الشفاء الحيوان مأخوذ بموارضه هو الشيء الطبيعى والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التي بقائه ان وجودها أقدم من وجود الطبيعى تقدم البسيط على المركب

(قوله متقوض عندهم بالواجب تعالى) قالوا لو كان الواجب تعالى ماهية كلية لزم أحد الامرين اما امتناع الواجب لذاته أو امكان المنع لذاته لانه لو كان الواجب تعالى ماهية كلية ووجدتها جزئياً واحداً كانت الجزئيات الباقية بمنزلة فاشغافاً أما النفس تلك الماهية أو لغيرها فان كان لنفسها امتنع أن يوجد ذلك الجزئى الواجب أيضاً فيكون واجب الوجود بمنع الوجود وهو الامر الاول وان كان امتناعاً لغير ذلك الماهية تكون بالنظر الى نفس تلك الماهية ممكنة فتكون تلك الجزئيات للمنزلة لذاتها بالاتفاق ممكنة وهو الامر الثاني والجواب ان اشتغالها بخصوصياتها على معنى انه ملسوي هذا اتينين الحاصل في الواجب لا يمكن اجتماعه مع تلك الماهية لاقتضاها تعيناً خصوصاً اقتضاء ثباتها ولا يحظر فيه والله أعلم (قوله وقد علت أنه نفس الهوية) اذ لو تحقق الانضمام الخارجى لتحقق الكلى الطبيعى في الخارج

هو اللازم مما استدلوأ به من الوجوبين (فاذن النزاع لفظي) فان الحكماء يدعون أن التمين أمر موجود على أنه عين الماهية بحسب الخارج وبتناز عنها في الذهن فقط وللتكلمون يدعون أنه ليس بوجوداً زائداً على الماهية في الخارج منضمّاً إليها فيه ولا منافاة بينهما كما ترى (المقصد الثاني عشر) قال الحكماء (الذاهبون الى كون التمين وجودياً) الذين ان علل

[قوله فان الحكماء الخ] كيف يمكن ان يقال ذلك والحال انهم استدلوأ على وجوديته بمجزيته للموجود الخارجي وانهم فرعوا على ذلك بيان علة عدم زيادته في الواجب بأنه يستلزم التركيب فهذا صلح من غير تراضي الخصمين قال الشيخ في الشفاء الحيوان مأخوذ بموارثه هو الشيء الطبيعي وللمأخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال أن وجودها أقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يخص وجوده بأنه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى وأما كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص فهو وان كان بمثابة الله فهو بسبب الطبيعة انتهى وقال الحقوقي الدواني ولقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية فالمراد ان يقال مراد المنصف ان النزاع بين المتكلمين وبين ماهر التحقيق لفظي يدل على ذلك قوله وقد غلبت أنه نفس الهوية أي كون التمين وجودياً بمعنى كونه موجوداً في الخارج منضمّاً الى الماهية في الخارج على ما علمت من تحقيق مدعهم لا يفتي أنه موجود على أنه عين الماهية في الخارج كما ذكره الشارح قدس سره فانه صلح من غير تراضي الخصمين كما مر

(قوله ان علل بالماهية) بان كانت الماهية فقط كانية في قبضانه من المبدأ الفارق ومعني اقتضاها له بأنه لا يمكن وجودها بدونها كاقضاء الاربعة للزوجية لان تكون فاعلة له حتى يرد مايتوهم من ان العلة الفاعلية لا بد ان تتقدم بالوجود والشخص على معلوله لان المعلوم والمبهم لا يكون علة للمعين فلو كانت

لاقبلها فيلزم تحقق الكلبي الطبيعي في الخارج اللهم الا ان يقال عروض التمين وما به التمين للتمين بهذا التمين لا ماهية الكلية وتقدم العروض بالوجود فانما لا يقتضى تقدم تبينه اصلاً فلا محذور فيه على ان تقدم التمين على عروض هذه العوارض لا ينافي تأخره عن ذاتها الكافي في كونها ما به التمين كما شترفه

(قوله فاذن النزاع لفظي فان الحكماء الخ) هذا صلح من غير تراضي الخصمين كما قلنا نحن الشارح لان للمتكلمين لا يقولون بوجودية التمين على أنه عين الماهية كما يدل عليه التحرير المذكور قبل والحق ان نزاع في وجود التمين فرع النزاع في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج أمر متبعض عن الماهية منضم إليها في الخارج بل في الخارج اتما هو الشخص والمقتضى بقوله الى ما به الاشتراك وهو الكلبي الطبيعي وإلى ما به الامتياز وهو الشخص فان ثبت الوجود الذهني كان لها شوت والا فلا وانت خبير بان الكلام في وجود التمين في الخارج فلا يكون فرع الوجود الذهني فليتأمل

(قوله فان الحكماء الخ) فيه بحث لانه ان أراد بكون الماهية علة للتمين فيما انحصر نوعه في شخصه

بالماهية) بأن تكون مقتضية لتعيينها اقتضاء تاماً (أما بالذات أو بواسطة ما يلزمها انحصار نوعها في الشخص) الواحد الحاصل من الماهية والتعين الذي علل بها ولم يمكن أن يوجد معها تعين آخر والا انفك عنها التعين الأول فيختلف المعلول عن علته المستلزمة إياه هذا إذا كان

الماهية علة للتشخص يلزم تقدم الشخص على نفسه

(قوله انحصار نوعها الخ) لم يقل انحصرت في الشخص الواحد لان الماهية المقتضية للشخص هي المأخوذة بشرط لا أي ان لا يكون التعين مأخوذاً فيه ومنضاه فيه بل خارجاً عنه منضاه اليه وهي غير محمولة والشخص انما يقال بالتباس الى ما يحل عليه وهي المأخوذة لا بشرط شيء وهو النوع

(قوله والا انفك عنها الخ) لامتناع اجتماع التعينين

(قوله عن علته المستلزمة إياه) اشار بقوله المستلزمة الى انه معلول من جلس مالا ينفك عن العلة فانما توجد العلة لابد ان يوجد المعلول فاندفع ما توهم من ان التختف انما يلزم اذا وجدت العلة ولم يوجد المعلول لا ان توجد العلة ولم يوجد معها المعلول

(قوله هذا اذا كان الخ) رد على شارح المقاصد حيث مثل لهذا القسم بالواجب تعالى

كونها علة موجودة له في الخارج فهو قاسد لاتحادها في الوجود الخارجي عندهم كما صرح به الآن فلا يعقل كون الماهية موجودة لتعين نفسها وان أراد به العلية باعتبار الوجود الذهني فلا وجه له أيضاً لامتناع اقتضاء الماهية الذهنية تشخصها الخارجي والا لزم ان يوجد التعين الخارجي في الذهن ولا يمكن تعدد أفراد تلك الماهية في الذهن أيضاً فان قلت هذا جار في وجود الواجب على رأي المتكلمين قلت لهم ان يتخلصوا بامتناع التعمق ولكنه الاهم الا ان هذا التخلص انما هو لبعض القائلين بهذا الامتناع والحق على ما نقل عنه ان هذا الكلام من الفلاسفة مشعر بان التعين يتنازع عن الماهية في الخارج لكن في العلية على تقدير الامتياز أيضاً بحث ظاهراً فان العلية مشروطة بالوجود والتشخص عندهم والشرط من ثمة العلة باعتبار تأثيرها فلا يكون معلولاً لها الاهم الا ان يتمتع مشروطة العلية بالتشخص وان اشترطت بالوجود غايت استلزام الوجود للتشخص اما موقعه عليه فلا حتى يلزم الخدود عليه وفيه نظر لان الشيء ما لم يتشخص لم يصر علة لتشخص معين وبمثله أبطل الشارح في موقع الجوهر كون الصورة المطلقة علة للهوولي ومع هذا فلا بد من القول بوجود الكلبي الطبيعي في الخارج والا فسلم يوجد لا يكون علة لوجود شيء آخر على ما زعم الحكماء من وجودية التعين

(قوله اقتضاء تاماً) الاقتضاء التام بمعنى ان الماهية لو وجدت لم ينفك عنها بحسب ذاتها وهذا التعين لا يتناقض اجتماعها في الوجود الخارجي الى فاعلها حتى يتناقض الامكان والحاصل ان الماهية بشرط الوجود الخارجي تقتضي التعين وأما وجودها فنفاعل بقی فيه بحث آخر وهو ان العلة للتعين فيما ادعى لزوم انحصار النوع في الشخص اذا كان الماهية بشرط الوجود الخارجي فلم لا يجوز أن تكون كل ماهية مقتضية

تمين الماهية زائدا عليها واقتضته الماهية ذلك الاقتضاء وأما اذا كانت الماهية معينة بذاتها
ممتنة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى على رأبهم فلا يتصور هناك تعدد
أصلا بل هذا أقوى في نفي التعدد من انحصار الماهية في شخص واحد (والا) أي وان
لم يعلل التمين بالماهية (فلا يعلل بما يحل فيها) أي في الماهية (لانه) أي حلول شيء في
الماهية (فرع تعينها) لانها لم تعين في نفسها لم يتصور حلول شيء فيها فلا يجوز أن يعلل

(قوله على رأبهم) قالوا ان تعينه تعالى عين ماهيته اذ لو كان زائدا عليا لزم تركيب ذات الواجب تعالى
(قوله بل هذا أقوى) لان فرض التعدد فيه محال كالفروض بخلاف صورة الانحصار فان الفرض
فيه ممكن وان كان الفروض محالا

(قوله وان لم يعلل التمين الخ) أي لا يكفي التفاعل مع الماهية في اقتضاء التعين بل يكون لسببها الى
جميع التعينات على السواء فلا بد من أمر آخر مخصص

(قوله بما يحل فيها) أي من حيث حلوله فيها بان يكون ذلك الامر باعتبار حلوله في الماهية مخصصا
لتعيين التمين المخصوص واتما قيدا بالحقيقة لانه بدون اعتبار الحلول داخل في البيان

(قوله لم يتصور الخ) على صيغة المعلوم أي لا يصبر ذا صورة حلول شيء فيها اذ الحلول في الامر
المبهم محال بالبدنية فيكون حلول شيء في الماهية موقوفا على تعينها وتعينها لكونه معلولا لذلك الشيء باعتبار
الحلول موقوفا على الحلول فيدور وهذا التحرير اندفع انه يجوز ان يكون شيء علة من حيث ذاته
ويكون حلوله موقوفا على تشخصه على انا لنسلم ان الحلول موقوف على تشخصها بل على وجودها ولا
يلزم من توقفه على الوجود توقفه على التشخص الذي هو مع الوجود أو متأخر عنه بالذات نعم يتم
ذلك اذا كان التشخص متقدما على الوجود أو عينه ثم اعلم ان الامر الحال غير لوازم الماهية لانه من
العوارض الخارجية فلا يرد انه مناف لما تقدم من جواز كون علة التشخص من لوازم الماهية على ما هو

باعتبار وجوداتها الخاصة تعينات متعددة والوجودات تلحقها باعتبار العال والاستعدادات اللهم الا ان
يقال لا تعدد للعلل في نفس الامر وأما الاستعدادات فاما تتعاقب على المادة فثبت الاحتياج اليها وليس
حيث في اسناد التعينات الى الماهية باعتبار الوجودات كثير تقع

(قوله فرع تعينها الخ) أي يتوقف عليه متأخرا عنه ذانا ولا يكفي المقارنة الزمانية حتى يدفع
الدور بها وقد يجاب بان حلول شيء في الماهية وان توقف على تشخصها لكن تشخصها لا يتوقف على
حلول ماحل فيه حتى يدور بل على ذاته وهذا بينه وجه تجوزهم تشخص المهيولي بالصورة الحالية فيها
فان قلت تشخص المحل حيث يتوقف على تشخص الحال اذ لا معنى لجعل الذات المهيمة علة لتشخص وتشخص
الحال اتما هو من الحل فيدور قلت كون تشخص الحال من الحل مبني على عدم جواز كونه محلا
فيه لزوم الدور وهو أول المسئلة نعم يمكن ان يقال انما لم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال بل على

تعيينها بما حل فيها والا دار (ولا) يملأ أيضاً (بما ليس حالا) في الماهية (ولا عملاً لما اذ) هو مبين عنها (نسبته الى الكل سواء) فلا يمكن أن يكون علة لتعيين شخص دون آخر ولا لتعيين ماهية دون أخرى (بل) يملأ (بمحلها) أى بمحل الماهية (فيجوز تمددها) أى تمدد افرادها (بتعدد التوابل) أى المحال (اما بالذات) كهيولات الافلاك القابلة لصورها الجسمية وكالنفط القابلة للصور الانسانية (واما بسبب اعراض تكتنفها) كهيولى العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها وقد عرض لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك فذلك تعدد أشخاصها واذا لم يتعدد القابل بالذات ولم يتصور فيها استعدادات متفاوتة انحصرت الماهية الحالة في شخص واحد أيضاً كهيولى كل فلك بالقياس الى صورته النوعية (وبنوا على هذا) الذي ذكره من أن تعدد افراد الماهية الواحدة انما يكون بتعدد قابلها أعني مادتها على أحد الوجبين (أن ما ليس بمادى ويسمى مجرداً ومفارقاً تنوعه منحصر في الشخص) الواحد لان علة تعيينه ليست المحل اذ لا محل لغير المادى فهي اما

(قوله اذ هو مبين عنها) سواء كان مجرداً أو مادياً فلا يمكن ان يكون علة لخصصة لقبضان شخص مخصوص من التفاعل على ماهية دون أخرى

(قوله بل يملأ بمحلها) أي بل تكون العلة المخصصة عملها اما بنفسه أو بواسطة ما يحل فيه كما يدل عليه قوله وأما بسبب اعراض الخ فلا يرد ان هنا قسماً آخر وهو ان يملأ بما يحل في محلها

(قوله تعدد أشخاصها) أي أشخاص العناصر الاربعة يعني ان الهيولى الواحدة للعناصر الاربعة صرحت لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد فتعدد افراد الصور النوعية المتخالفة بالماهية بسببها واستعدادات تلك الهيولى لتعدد أشخاص كل واحد من تلك العناصر وهذا التوجيه هو الموافق لما في شرح التجريد القديم وأرجاع الضمير الى هيولى العناصر غير صحيح أما أولاً فلان الهيولى العنصرية ليس لها أشخاص بل هي متصفة بالوحدة الشخصية لا تتعدد بحسب تعدد الصور واما ثانياً لانه مخالف للسياق لان الكلام في ان تعدد أفراد الماهية يكون باعتبار تعدد التوابل وليس لهيولى العناصر قابلها أصلاً واما ثالثاً فلانه لو كان تعدد أشخاص الهيولى بالاعراض لكان تشخصها بما يحل فيها فيناقض ما تقدم من انه لا يكون معللاً بما يحل في الماهية

(قوله ان ما ليس بمادى) أي جوهر كذلك بقرينة قوله ويسمى مجرداً فصفات الجردات تشخصها بقوابلها المتعددة بالذات للتحصيرة انواعها في أشخاصها

(قوله اذ لا تحل لغير المادى) أي الجرد

للماهية نفسها أو ما يلازمها فلنلزم الانحصار كما سر وقد يقال لم لا يجوز أن يكون للمجرد محل غير المادة الجسمية فيتدد بذلك المحل اما ذاتاً أو استعداداً * ولما كان لقائل أن يقول النفوس الناطقة متعددة مع كونها مجردة عندهم أجاب بقوله (والنفوس الانسانية انما تعددت وان لم تكن مادية) أي حالة في المادة (لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف) فهي في حكم الماديات فتتعدد بحسب تعدد المادة التي يتعلق بها بخلاف العقول المجردة عن المادة بحسب الذات والتعلق فان أنواعها منحصرة في أشخاصها (قال بعض الفضلاء) اذا كان تعيين الماهية للمتعدد الافراد معللاً بالتقابل (فالتقابل ان كان تشخيصه بمباهيته) أو لولازمها (انحصار نوعه في شخصه ولم يقولوا به) أي بكون تعيينه معللاً بمباهيته وانحصاره في شخص

(قوله لم لا يجوز أن يكون الخ) ولم يقدّم دليل على امتناع حلول الجوهر المجرد في الجوهر المجرد (قوله النفوس الناطقة الخ) بناء على ما ذهب إليه المشاؤون من كونها متفقة بحسب الماهية النوعية (قوله لتعلقها الخ) أي بالابدان تعلق التدبير ولما كانت الابدان متخالفة بحسب الامزجة لا بد لكل واحد في تدبيره من مدير خاص يدبره على نحو ما يليق به فيسبب ذلك الزواج الخصاص اقتضى كل بدن نفساً مخصوصة فكانت في حكم الماديات في ان تشخص افرادها بسبب استعدادات حصلت في ابدانها ومن هذا ظهر الفرق بينها وبين العقول فانها متقدمة بحسب الوجود والتشخص فيكونها عللاً مؤثرة (قوله أي يكون الخ) أي بشئ من اللزوم واللازم اما الاول فللقوله بل تعيينه الخ وأما الثاني فلان

(قوله والنفوس الانسانية انما تعددت الخ) تنبيه النفوس بالانسانية يشعر بان النفوس الفلكنية مختلفة بالتعدد مع تعلقها بالمواد الفلكنية تعلق التدبير والتصرف والحق ان هذه النفوس من حيث تعلقها بالمواد تحتل الاتحاد النوعي كالنفوس الانسانية وتعدد المواد الفلكنية ذاتاً لا يتحد فيه لجواز ان يتعلق بكل منها فرد من ماهية نوعية نسبة كما يتماثل بكل منها فرد من نوع الصورة الجسمية وتختلف الاختلاف النوعي اذ التعلق بالمواد يجوز للاختلاف الشخصي للماهية النوعية لامتياز للاختلاف النوعي (قوله بخلاف العقول الخ) فان قلت العقول أيضاً متعلقة بالمادة وان كان تعلق التأثير وما الفرق بين المتعلقين قلت تعلق التأثير يستدعي تقدم للؤثر بالوجود والتشخص ولو ذاتاً فلا معنى لاستناد تشخيصه الى المتأثر للتأخر وأما تعلق التدبير والتصرف فلا يستدعي تقدم تشخيص المدير على ذات المدير فيه وان استدعي تقدمه على التدبير فلا محذور فيه فليتأمل

(قوله أي يكون تعيينه معللاً بمباهيته وانحصاره في شخص واحد) اشارة الى أن مراده عدم التناول بالجميع كما هو المتبادر من عبارته لكن عدم التناول به باعتبار عدم التناول بجزئية الاول كما يدل عليه قوله بل تعيينه عندهم بصورة فلا ينافي ما اشتهر منهم من القول بانحاد هيولى العناصر شخصاً وقد يقال

واحد (بل تعينه عندهم بصورته) فان تشخص الميولي معال عندهم بالصورة الحالة فيها لا بماهية الميولي ومن هنا يظهر جواز تشخص الماهية بما يحمل فيها وقد بنوا دليلهم على عدم جوازه (وان كان) تشخص القابل (بما حل فيه لزم الدور) الذي ادعيتوه (وان كان)

مذهبهم ان الاشخاص العنصرية مشاركة في الميولي وان أشخاص الافلاك الجزئية من الخوارج المراكز والتداوير والكواكب مشاركة في هيولى الفلك الكلي وانما لم يرجع الضمير في به الى اللازم فقط لآباء الاضراب عنه ولا الى اللزوم فقط للزوم استدراك ذكر اللازم اذ يكفي حينئذ ان يقال ان كان تشخصه بماهيته فهم لا يقولون به فاقبله فانه مماثل فيه الاقدام

(قوله معال بالصورة الحالة) قال الحق في شرح الاشارات الميولي انما تصوير هذه الميولي بعينها لاجل صورة تعينها لامن حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها بصورة ما وقع عليه مقاله الامام في المباحث الشرقية المؤثر في وجود الميولي' للمينة هو وجود المفارق وهو شيء معين الذات مثل تعين ذات الميولي للمينة وأما الصورة قاتها كما عرفت شرائط لوصول تأثير المفارق والحاجة الى الصورة ليست من حيث هي تلك الصورة بل من حيث انها صورة ما والمعلول المعين الشخصى وان كان يستدعى علة معينة شخصية ولكن لا يستدعي ان تكون شرائط التأثير أمورا باعياها انتهى وبما قلنا ظهر ان الصورة المطلقة شريكة فاعلة الميولي للمينة وانها معتبرة في جانب الفاعل وليست مخصصة للميولي بتعين دون آخر لان الصورة المطلقة لادخل لها في التخصيص وكلامنا في العلة المختصة بل مخصصةا بتعين دون آخر ذاتها وان هيولى كل فلك وهيولى العناصر نوعها منحصر في فرد فاندفع ايراد بعض الفضلاء بالنظر الى نفس الميولي وأما بالنظر الى تعدد أشخاصها باعتبار تبعها وحصلها باعتبار أشخاص الاجسام العنصرية وباعتبار أشخاص خوارج المراكز والتداوير والكواكب لسيجي انه باعتبار العوارض المكتشفة بها وكذا اندفع ما ذكره الشارح قدس سره بقوله ومن هنا يظهر جواز الخ لان علية الصورة من حيث ذاتها لامن حيث حلولا ولا انها ليست مخصصة والكلام في المحصل

مرادهم بإيجاد هيولى العناصر شخصاً انه شخص واحد لا انفصال في ذاته وانما هو من خارج ويسببه يصير أشخاصاً متعددة وربما يدعى ان مرادهم بالاتحاد النوعى وزيادة التشخص تصرف من التاقل بمقتضى فهمه يدل عليه تصريحهم بتعدد أشخاصها بسبب القرب والبعد من الفلك كما مر آنفاً

(قوله بل تعينه عندهم بصورته) فيه بحث لان هذا مخالف للشهور وسيأتى أيضاً في موقف الجوهر وهو ان الميولي محتاجة الى الصورة في بقائها والصورة محتاجة اليها في تعينها وقد يجيب بان لاساني بين الاحتياجين فيجوز ان يكون احتياج الميولي الى الصورة في البقاء والتشخص معا ولا يحذور في احتياج كل منهما الى ذات الأخرى في التشخص كما صرح به الامام في شرح الاشارات قبله والتعقيق ان تشخص الصورة بكون الميولي للمينة من حيث هي قابلة لتشخصها وتشخص الميولي بالصورة المطلقة من

تشخصه (بقابل آخر لزم التسلسل) لاننا نقفل الكلام الى تشخص ذلك القابل الآخر والحاصل أنه لو صح دليلكم على أن تعدد افراد الماهية النوعية انما يكون لقابليها للزم تسلسل القوابل الى غير النهاية وتركب الجسم الواحد منها هذا خلف (والجواب) عن اعتراض بعض الفضلاء (بأن تمينه) أي تمين القابل معللاً (باعتراض تلحقه لاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية) بحيث يكون كل استعداد سابق مبعداً لللاحق وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة معاً بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل جائز عندهم (لا يجدي) خير لقوله والجواب وانما قلنا أنه لا يجدي (نعم لانهم لما جوزوا تمينه) أي تمين القابل (بما حل فيه) لان مرجع ما ذكروه هو أن علة تشخص القابل أموز حالة فيه سابقة على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص آخر معلل بأمور أخرى مقدمة على التشخص الآخر وهكذا الى ما لا نهاية له

(قوله لا ننقل الكلام إلخ) بأن نقول ان كان تشخصه بماهيته لزم انحصاره وذلك يستلزم انحصار القابلي الاول وهو يستلزم انحصار الماهية في فرد واحد وان كان بما حله فيه لزم الدور وان كان لقابل آخر ننقل الكلام وهكذا

(قوله بان تمينه إلخ) تفصيل الجواب أنه ان كان التزديد المذكور في تشخصه الفردي فنختار ان علة تشخصه نفس ماهيته وانه منحصر في شخص واحد كما هرفت تفصيله وان كان في تشخصه التشخصي الحاصل في ضمن أشخاص الاجسام العنصرية وأشخاص الافلاك الجزئية فتقول ان غرض ذلك التشخص عوارض تلحق ذلك القابل اما من جانب الفاعل قطعاً كما في أشخاص الافلاك الجزئية كما سيأتي في الفلكيات واما باعتبار عوارض سابقة عليها تكون معدة للحقوق هذه العوارض مقتضية لتشخص القابل وتشخص حصمه وتلك العوارض ليست مشخصة لذات القابل بل هو متشخص بذاته كما علمت وحينئذ اندفع جواب المصنف بأنه لما جوزتم تشخص الهيولي بالعوارض الحالة فيها فليجز

حيث هي قاعة لتشخصها ونحن نقول سيثير الشارح الى بطلان هذا التحديق في موقف الجوهر حيث قال قلنا الواحد بالشخص لابد ان تكون علة الفاعلية واحدة بالشخص والصورة المطلقة ليست كذلك حينئذ يشكل كلام المصنف هنا لان علة تشخص الهيولي لا يجوز ان تكون صورة مطلقة فتعين ان تكون صورة معينة وهو أيضاً باطل اذ لا شك ان توارد الصور الشخصية لا يبطل تشخص الهيولي كيف وقد صرح الشيخ الرئيس بأن الوحدة الشخصية للعادة مستعطفة بالمادة النوعية لا يجوز لابلوحدة الشخصية فليزم التوارد المستحيل فتأمل

(قوله ومن هنا يظهر الخ) قلل عنه رحمه الله فيه إشارة الى أنه ليس الدور في الواقع وامل وجهه ما أشار إليه سابقاً

اتجه لنا أن نقول (فلم لا يجوز تمين الماهيات بصفات المارضة لها كذلك) أي على سبيل
 التعاقب الى ما لا يتناهي فلا حاجة حينئذ في تعدد افراد الماهية النوعية الى القابل والمادة
 هذا وقد يجاب عن أصل الدليل أيضا بجواز أن يكون للمباين نسبة مخصوصة بها تقضي
 تشخصا معينًا وإذا تعدد الفاعل للمباين تعدد افراد الماهية أيضا (ومنهم من جعل هذا)
 الاعتراض (دليلا على أن التمين ليس وجوديا) فقال لو كان تمين الشخص الذي له ما يشاركه
 في نوعه وجوديا لكان له علة فعلته ان كانت الماهية انحصار نوعها في شخصها وان كانت
 القابل تمين القابل ان كان بماهية انحصار نوعه في شخص وان كان بقابل آخر لزم التسلسل
 وان كان بالمقبول لزم الدور والكل باطل ولا يجوز أن تكون العلة أمرا مبينا فلا يكون
 التمين أمرا وجوديا (وقد يقال) في اثبات كون التمين عديما (التمين معناه أنه ليس غيره
 وهو سلب) لا وجود له في الخارج (ومنع بأن هذا) السلب الذي ذكرتموه ليس هو
 التمين بل هو (لازم) له وليس يلزم من كون اللازم عديما كون للزوم كذلك ولما فرغ
 من مباحث الماهية وما يمرض لها في نفسها أعنى التمين شرع في الامور المارضة لها
 بالقياس الى الوجود فقال

ذلك في الماهية لانه ليس هنا تشخص القابل بما حله فيه بل تشخص ابعاضه بما حله في نفسه فندبر
 فان هذا المقام من القوامض

(قوله ولما فرغ الخ) دفع لما يترامى من ايراد هذه الأمور في مرشد على حدة من كونها
 من الأمور العامة مع أنه ليس الوجوب والامتناع والقدم بها على ماصرفه للمصنف كما مر من أنه من عوارض
 الماهية والبحث عنها بحث عن عوارض الماهية الا أنه لم يذكرها في مرشد الماهية وأفردها اعتناء بشأنها
 لكثرة مباحثها

(قوله وإذا تعدد التفاعل) المراد تعدد ذات التفاعل كما هو الظاهر والمقصود ابطال كلامهم على النزول
 وتسايم كون الباري تعالى موجبا بالذات لا تعدد التفاعل باعتبار لسته الخصوصية كما ظن قاه بنيد جدا
 (قوله ومنهم من جعل الخ) فيه بحث لان الترديد مع الفساد المذكورة جار في علة الاتصاف على
 أنه لو تم لدل على عديمية أخذ قسى التمين لاعلى عديميته مطلقا فان التخصر نوعه في شخصه لا يجري
 فيه ذلك الا ان يمسك بعدم القول بالتمسك فلا يكون برهانا

﴿ المرصد الثالث في الوجوب والامكان والامتناع ﴾

والقديم والحدوث (وفيه مقاصد) * ستة ﴿ المقصد الاول تصوراتها ﴾ وكذا تصورات ما يشق منها أغنى الواجب والممكن والمتنع (ضرورة) فان من لا يقدر على الاكتساب أصلاً يعرف هذه المفهومات ألا ترى أن كل عاقل يعلم أن الانسان يجب كونه حيواناً ويمكن كونه كائناً ويمتنع كونه حجراً إلى غير ذلك من موارد الاستعمال (ومن رام تعريفها) فقد عرف كل واحد من الثلاثة اما بأحد الآخرين أو بسلبه اذ (لم يزد على أن يقول

(قوله والقديم والحدوث) زادها إشارة إلى أنها داخلان في عوارض الماهية وليس البحث عنها بحثاً عن الوجوب والامكان الا أنه ترك ذكرهما في العنوان اختصاراً

(قوله وكذا تصورات الخ) لأن النسبة المطلقة إلى شيء مأمومة فليس جهالة المشتقات الا باعتبار المشتق منه فإذا كان بديهياً كان المشتق بديهياً

(قوله ألا ترى الخ) يعني ان كل عاقل سواء كان قادراً على النظر أولاً كالبه والعيان يعلم ان بعض المفهومات ضروري الثبوت وبعضها ضروري السلب وبعضها ليس ضروري الثبوت والسلب فالوجوب الخاص والامتناع الخاص والامكان الخاص التي تعرض لبعض المفهومات بالقياس إلى بعض آخر خاضعة له من غير كسب فإذا جرد هذه الأمور الجزئية عن خصوصياتها الخاصة لها بالقياس إلى الطرفين حصل المفهومات الكلية لها بنفسها لا بأمر صادقة عليها فتكون معلومة ولكنه الاجمالي وهذه الأمور التي هي كليات نسبة المحمول إلى الموضوع بعينها المبحوث عنها هنا لا فرق، لا باعتبار خصوصية المحمول أغنى الوجود وبما حررنا لك اندفع ما أورده الناطرون من أن اللازم منه ان يكون تصورها بوجه بديهياً ولو استلزم التصديق المذكور لتصورها ولكنه لاستلزم أن يكون تصور الانسان والحجر والحيوان والكتب أيضاً بديهياً وان ما ذكره إنما هي جهات التقضاي التي يبحث عنها في المنطق وسيصرح المصنف بأن المبحوث عنها في الكلام غير ما هو جهات التقضاي

(قوله ألا ترى ان كل عاقل يعلم الخ) أورد عليه بعد تسليم إفادة بديهية لكنه ان المذكور في هذه الامثلة جهات التقضاي وسيجي ان ملحق فيه غير الجهات والجواب ان الذي سيجي هو أنها ليست عين جهات التقضاي مطلقاً بل أخص منها لأنها جهات ومواد لقضاي مخصوصة كما حققه الشارح فالاختلاف بحسب اختلاف المحمولات لا بحسب اختلاف نفس مفهوم هذه الجهات فبدأتها بدهاها

(قوله اذ لم يزد على ان يقول الخ) كان الانسب ان يذكر تعريفات المصادر كما يدل عليه عنوان المرصد بعبارة الاشتقاق وكان المصنف لم يجد تصريح تعريفات المصادر في كلام القوم وإنما وجد تعريفات للمشتقات فأوردتها ليتم الحال بالكتابة

الواجب ما يتمتع عدمه أو ما لا يمكن عدمه فإذا قيل له وما الممتنع قال ما يجب عدمه أو ما لا يمكن وجوده وإذا قيل له ما الممكن قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يتمتع وجوده ولا عدمه فيأخذ كلا من الثلاثة في تعريف الآخر) ألا ترى أنه عرف الواجب الوجود تارة بالممتنع المنسوب الى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب الى العدم أيضاً وعرف الممتنع الوجود تارة بالواجب المنسوب الى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب الى الوجود وعرف الممكن أولاً بسلب الواجب المنسوب الى الوجود والعدم معا وثانياً بسلب الممتنع المنسوب اليهما أيضاً (وأنه دور ظاهر) وقس على ذلك تعريفات ما اشتق منه هذه الامور فيقال الوجوب امتناع العدم أولاً إمكان العدم والامتناع وجوب العدم أولاً إمكان الوجود والامكان لا وجوب الوجود والعدم أولاً امتناعها فلا يجوز أن تكون هذه التعريفات حقيقية ولا تنسبية بالقياس الى شخص واحد وقوله (لكن) استدراك من قوله تصور أنها ضرورية يعني أنها متشاركة في كونها ضرورية ومع ذلك متفاوتة (أظهرها الوجوب) اذ لا استعالة في كون بعض الضروريات أجلى من بعض وعلى هذا فالتنبيه على معنى الامكان والامتناع بالوجوب أولى من العكس وانما كان الوجوب أظهر (لأنه أقرب الى الوجود) الذي

(قوله ما لا يمكن عدمه) بالامكان العام فيكون معناه ما يسلب عنه سلب ضرورة الوجود فلا يشمل الممتنع على ما فهم وكذا فيما بعده

(قوله حقيقة) أراد به ما يقابل الفظية أى لا تكون هذه التعريفات لتحصيل ثالثين بحاصل لاستلزامها امتناع التحصيل ولا تعريفات تنسبية بقصد بها ازالة الخفاء عما هو حاصل لانه يستلزم ازالة خفاء الشيء بنسبه الى تعريفات لفظية قصد بها التصديق بوضع هذه الالفاظ للمعاني المعلومة فلا يضر كونها دورية

(قوله وأنه دور ظاهر) قد يناقش بان الامكان المأخوذ في تعريفه أحد الأمرين هو الامكان الخاص والواقع في تعريفها هو الامكان العام فلا دور في صورة أخذ الامكان واتقاعهما يظهر بما قررنا في الجلبات نعم يمكن ان يناقش بان الممكن اذا عرف بما لا يجب وجوده ولا عدمه مثلاً وعرف الواجب بما يتمتع عدمه والممتنع بما يجب عدمه لم يلزم دور في تعريف الامكان بل اللازم هو التعريف بالمجهول كاللا ينفى وجواب هذا أيضاً ظاهر اذ المدعى لزوم الدور مطلقاً وقد لزمو ان لم يكن بين المرفوع والمرفوع الذي هو للممكن فتأمل

(قوله لانه أقرب الى الوجود) قد يعارض بان الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد كما صرح به في بحث الوجود فينبغي ان يكون الامتناع أظهرها فتأمل

هو أظهر المفومات وأجلاها وذلك لانه يؤكده الوجود وأما الامتناع فهو منافي للوجود والامكان ما لم يصل الى حد الوجوب لم يقرب الى الوجود وما هو أقرب الى أجلى التصورات كان أظهر من غيره (واعلم أن الوجوب يقال على الواجب باعتبار ماله من الخواص وهي ثلاث فالاولى استغناؤه) في وجوده (عن الغير) وقد عبر عنها بعدم احتياجه أو بعدم توقفه فيه على غيره (الثانية كون ذاته مقنضية لوجوده) اقتضاء تاماً (الثالثة الشيء الذي يمتاز به الذات عن الغير) واطلاق الوجوب على المعنيين الاولين ظاهر مشهور وأما اطلاقه

[قوله فهو منافي للوجود] وليس تقيضاً له حتى يكون تعقلاً بانثاس اليه فيكون جلاؤه مستلزماً لجلاؤه كعدمه فانه لكونه تقيض الوجود أجلى من سائر المفومات عند العقل [قوله وما هو أقرب إلخ] لا يعني أن ما ذكره الشارح قدس سره إنما يدل على قرب الوجود في التحقق بالقياس الى الامتناع والامكان دون القرب في التمثل فهذا مبني على أن ماله أو أكثر تحقّقاً في الخارج أكثر تحقّقاً في الذهن بناء على أن العلوم مأخوذة من الحسيات فان تمّ ثمّ والا فلا والظاهر أن يقال الوجوب تأكيد الوجود ففي مفهومه النسبة الى الوجود يلا واسطة فيكون أجلى بخلاف الامتناع فان مفهومه تأكيد العدم ففيه النسبة الى الوجود بواسطة أن العدم سلب الوجود وكذا الامكان فان مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم ففيه النسبة بواسطة

(قوله واعلم أن الوجوب إلخ) يعني أن الوجوب بالمعنى الضروري هو كينية لسة الوجود فهو صفة للنسبة ولا يوصف به ذاته تعالى والا لكان وسقاً بحال متعلقه بل إنما يوصف به باعتبار استماله في أحد المعاني الثلاثة التي تختص بذاته تعالى لكون هذه المفومات لازمة لذلك المعنى الذي هو صفة النسبة اما بطريق الجزاء أو بطريق الاشتراك

(قوله الشيء الذي إلخ) أي هذا المفهوم ليصح كونه خاصة له تعالى ولذا زاد لفظ الشيء والمراد بالغير كل ما ينافيه حتى صفاته وليس ذلك الشيء الا ذاته الشخصية فلا يصدق هذا المعنى على غيره أصلاً فاقبل انه يصدق على صفاته تعالى فلا يكون بهذا المعنى عين الذات وهم وكذا الحال في الامكان (قوله ظاهر مشهور) ولا شبهة في وصف ذاته تعالى بالوجوب بهذين المعنيين اشتقاقاً لكونهما قائمين بذاته تعالى

(قوله واعلم ان الوجوب يقال على الواجب) أي يطلق عليه بالاشتقاق فيقال الله تعالى واجب او ذو وجوب أي ذو استغناء في وجوده عن الغير وهكذا

(قوله الثالثة الشيء الذي إلخ) قيل هذا أهم من الاولين لصدقه عليهما وعلى غيرهما من نفس الذات ومن سائر الصفات المختصة به تعالى الا ان يراد بالشيء الموجود وامتياز الذات بالذات لا يصدق في التناول بامتيازها بالصفة أيضاً فكأن الحاشية الثالثة عين الذات إنما يعلم بمعنى الصدق عليه ولك ان تقول اخلاق الوجوب على للمعنى الثالث اصطلاح الفلاسفة التافين لصفات وأما للمعنيين الاولين للوجوب

على الثالث فاما بتأويل الواجب أو ارادة مبدأ الوجوب (وهي) أي هذه الخواص (أمور) متلازمة لكنها متغايرة في المفهوم) اما تغايرها فلأن الخاصة الثالثة عين الذات فانه تعالى بذاته متميز عن جميع ما عداه والثانية نسبة نبوتية بين الذات والوجود والاولى نسبة سلبية مترتبة على النسبة النبوتية وأما تلازمها فلأنه متى كان ذاته كافيا في اقتضاء وجوده لم يحتج في وجوده الى غيره وبالعكس ومتى وجد أحد هذين الامرين وجد ما به يتميز الذات عن الغير وبالعكس (فافهم هذا) الذي ذكرناه من معاني الوجوب (وليكن هذا على ذكر منك) فانه بنفعك (فيا يرد عليك من أحكامه) أي أحكام الوجوب من كونه وجوديا أو عدميا وكونه عين الذات أو زائدا عليها فالمنى الاول عدمي والاخير ان وجوديان بمعنى أنه لا سلب في مفهومهما والثالث عين الذات بخلاف الاولين (وكذا الامكان) يقال

(قوله فاما بتأويل الواجب الخ) اذ ليس الوجوب بذلك المعنى قائما بذاته تعالى حتى يوصف بما يشق منه بل هو محمول عليه موافقا فلا بد من تأويل الوجوب بالواجب على التسامح للشهور من ذكر المشتق منه واردة للمشتق أو يراد بالوجوب مبدؤه على طريق ذكر السبب واردة السبب وعلى التقديرين يكون الوجوب عبارة عن كون الشيء بحيث يمتاز عن غيره فتدبر فانه ممازله فيه أقسام

(قوله لكنها متغايرة في المفهوم) والتلازم لا يستلزم التغاير في المفهوم حتى لا يصح الاستدراك على ما فهم التحقق التلازم مع التغاير بالاعتبار كما في الحد والمحدود

(قوله فانه الخ) فالتلازم بينهما باعتبار التحقق (قوله فبا يرد عليك) سواء كان مذكورا في هذا الكتاب أولا فلا يردان الوجودي والعدمي بالمعنى الذي ذكره الشارح قدس سره ليس مذكورا في الكتاب انما للذكر بمعنى الموجود والمعدوم وهوليس

متفرعا على الاختلاف للمعاني (قوله والثالث عين الذات) أي صدقا بخلاف الاولين فانهما يغايرانه صدقا وان كانا عين الذات خارجا بمعنى انهما ليسا زائدين عليه في الخارج (قوله وكذا الامكان الخ) وكذا الامتناع الاله لا كمال في معرفة أحواله فلذا ترك بيانه

غرضها ما تمحل التي على الموجود مجازا او يحصر سببية لامتيازية في انتهى المستفاد من التقديم به مریدا بالامتناع الامتناع الذاتي فتأمل

[قوله لكنها متغايرة] فان قلت التلازم يقتضي التغاير بدون العكس فلا حاجة لقوله أمور متلازمة لكنها متغايرة قلت كانه لاحظ ان التلازم يكفي التغاير الاعتباري كما بين الحد والمحدود ومراده معنا التغاير الذاتي فلذا صرح بالتغاير بعد الحكم بالتلازم نعم لو قال متغايرة متلازمة كما ذكره الشارح في معاني الامكان لكان أظهر

[قوله وكذا الامكان] فليس وكذا الامتناع يدل على المتبع باعتبار مثله من الخواص فالاولى

على الممكن باعتبار ماله من الخواص فالاولى احتياجه في وجوده الى غيره والثانية عدم اقتضاء ذاته وجوده أو عدمه والثالثة ما به يمتاز ذات الممكن عن الغير وهذه الثلاث أيضاً متنافرة متلازمة على ما مر في الواجب **المقصود الثاني** \times إن هذه امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج) أما الامتناع فلا أنه صفة لما يستحيل وجوده في الخارج فلا يتصور لصفته وجود خارجي (وأما الوجوب فلوجبين الاول أنه لو وجد) الوجوب في الخارج لكان اما ممكناً أو واجباً لانحصار الموجودات الخارجية فيهما (فإن كان ممكناً والواجب انما يجب

(قوله ان هذه امور اعتبارية) أي ما يصدق عليه هذه المفاهيم الثلاثة الضرورية أمور غير موجودة في الخارج فكون هذه المفاهيم نسباً بل كيفيات نسب لا يكفي في كون ما يصدق عليه هذه المفاهيم اعتبارية لجواز صدق الامور الاعتبارية على الامور الموجودة وانما فسرنا كلمة هذه بالمفاهيم الضرورية لان المعنى الاول من المعاني الثلاثة المذكورة لكونه سلباً والثاني لكونه متقدماً على الوجود اعتباريها بديهية والثالث موجوديته بديهية فلا يجوز جعل اعتباريها بهذه المعاني مطلقاً مسألة من العلم والقرينة على ما فسرنا به ما سيجي في الدليل الثاني من قوله بل كيفية نسبة

(قوله اما الامتناع) أي امتناع الوجود لما سبق من قوله شرع في الامور العارضة لها بالنسبة الى الوجود فاقبل من ان امتناع الوجود صفة للوجوب فلا يصح الحكم على الامتناع المطلق بأنه صفة للمستحيل وهم وانما لم يتعرض المصنف لذكر الامتناع لكون اعتباريه بديهية ولأنه لا يتعلق بمعرفة كمال يشتهر به

(قوله والواجب الخ) بخلاف ما اذا كان اعتبارياً فإنه يجوز أن يكون الواجب واجباً بنفسه ويكون الوجوب أمراً انتراعياً فلا يلزم احتياجه الى الوجوب
(قوله انما يجب به) ان أراد السببية والاحتياج اليه فنموج لان الوجوب معلول لذاته تعالى والمعلول

استثناءه في العدم عن الغير والثانية اقتضاء ذاته عدمه والثالثة ما به يمتاز ذات المستنع عن غيره وانما لم يذكره اكتفاء

(قوله امور اعتبارية) أراد غير الوجوب بالمعنى الثالث الذي هو عين الذات على ما ذكره بل غير الامكان بالمعنى الثالث اذ لا يتعين وجودية أمكانه بهذا المعنى على رأي الفلاسفة وكذا التعمينات على ما سبق من التحقيق فتأمل

(قوله اما الامتناع فلا أنه صفة الخ) هذا التعليل يدل على أنه أراد امتناع الوجود بالنسبة الى الذات فقدمية الامتناع الذي هو جهات سائر التفضايات انما يثبت به باعتبار ان الامتناع مفهوم واحد والاختلاف بالنظر الى خصوصيات المضاف اليه اعني المحمولات كما نبهناك عليه لكن يتوقف على ان وجود مفهوم

به) اذ لو لا قيام الوجوب به لم يكن واجباً أصلاً (فبالأولى أن يكون) الواجب (ممكناً)
هذا خلف (وان كان) الوجوب (واجباً كان له وجوب) آخر (وتسلسل وجوبه) انا نختار
الشق الثاني ونمنع لزوم التسلسل اذ (قد يكون وجوب الوجوب نفسه) على قياس ما قيل
من أن وجود الوجود عينه وأيضاً جاز أن يكون وجوب الوجوب أو ما بعده من المراتب
أمراً اعتبارياً فان وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها ولعل هذا هو المراد

لا يكون سبباً وعتاجاً إليه للعلة وان أراد الملازمة فلم لكنه لا يستلزم امكانه تعالى لعدم الإحتياج إليه
(قوله قبلاً لى أن يكون ممكناً) لا احتياجه الى الممكن فيكون ممكناً في نفسه وبالنظر الى علته بخلاف

الحاج الى الواجب فانه واجب بالنظر الى العلة

(قوله وان كان واجباً الخ) ولا يلزم تعدد الواجب بالذات لان وجوده في نفسه هو وجوده في ذاته
تعالى على ما هو التحقيق من ان وجود الصفة في نفسها هو وجودها في المحل فيكون وجوده في ذاته تعالى
متفقاً ذاته ولا يضر ذلك في انحصار الموجود في الواجب والممكن فتدبر

(قوله وجوب الوجوب نفسه) بان تكون المرة التي ترتب على الاتصاف بالوجوب مرتبة على نفسه
فلا يكون زائداً على ذاته على قياس ما قالوا في عينية الصفات والوجود

(قوله أمراً اعتبارياً) أي زائداً على ذات الوجوب متصفاً به كاتصاف زيد بالعمى

(قوله فان وجود الخ) هذا مسلم لكن الاتصاف بكل فرد منه يستلزم وجود ذلك الفرد لأنه حينئذ

يقتضي وجود جميع أفرادها وان بنى الكلام على مذهب المتكلمين من ان الكل كنية للسلب للمستحيل
الوجود فالعدمية ظاهرة والتعليل بعدم البناء فتأمل

(قوله وجوابه انا نختار الشق الثاني الخ) هذا جواب جدلي والمقصود دفع ما أورد على هذا
الشق والا فكون الوجوب التام بالواجب واجباً بالذات مما لا يقبل كيف وتعدد الواجب بذاته مما لا قابل
به والبرهان دل على امتناعه كما سيحى وبهذا يتدفع ما يقال على قوله فان وجود فرد من أفراد طبيعة
لا يستلزم وجود جميعها من ان هذا مما لا يشك فيه ولا ينكره أحد الا ان هذا التدر لا يفيد في هذا
اللتام بل المهم هنا بيان جواز اتصاف فرد موجود من طبيعة بفرد معدوم منها مع انه لم يوجد في افراد
كلي هذا الاتصاف قط فتدبر

(قوله ما بعده من المراتب امراً اعتبارياً) ان حمل الاعتبارى على المعدوم في الخارج فانه يكتفى سند
الشيء لزوم التسلسل فالامر ظاهر وان حمل على المتشع لم يستقم في أفراد طبيعة نوعية الا عند المتكلمين
وقنست الاشارة إليه في المتن في أواخر المقصد الحادي عشر من مقاصد الملاحية حيث قلنا دليل الحكماء على
انه ليس للواجب تعالى نهاية كلية

(قوله ولعل هذا هو المراد) فمضى كون وجوب الوجوب نفسه انه ليس زائداً عليه في الخارج وبهذا

من كون وجوب الوجوب نفسه والا لم يصح لان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده فلا يجوز أن يكون نفسه وربما نختار الشق الاول (ويجاء عنه) أي عن الوجه الاول (بأنه قد يكون) الوجوب (ممكنا ولا يلزم من امكانه امكان الواجب) لجواز أن يكون حصول الوجوب للواجب لذاته ولا يكون حصول الوجوب لوجوبه لذات الوجوب (وقوله به) أي بالوجوب (يجب الواجب قلنا ممنوع لعدم التنافير) بين الوجوب وكون الواجب واجبا (فان الواجبية والوجوب) صفة (واحدة) عندنا (فليس ثمة علة)

يكون من الصفات العينية أي مما شأنه الوجود الخارجي والانصاف بها فرع وجودها كما أنه فرع وجود الموصوف لئلا يلزم السفسطة كما هو المذكور في شرح التجريد وحققه الحق الدواني (قوله والا لم يصح الخ) فيه بحث لانه انما يلزم عدم الصفة لو أريد العينية في المفهوم وأما لو أريد العينية فيما سدا عليه مع التنافير في المفهوم كما حررناه فلا كما لا يخفى (قوله ان يكون حصول الخ) فيكون الوجود ضروريا له فيكون واجبا (قوله ولا يكون حصول الخ) بل يكون حصوله له لذات الواجب تعالى فيكون ممكنا نعم يلزم حينئذ تقدم الواجب تعالى على وجوده ووجوبه وسيجيء بيانه

(قوله فان الواجبية الخ) سواء أريد بهما المعنى المصدرى فتكون اللسبة الى الخلق أعنى حصوله له والانصاف به مأخوذاً في مفهومها أو أريد بهما الحاصل بالمصدر فتكون النسبة خارجة عنها وعلى التقديرين لا يصح القول بأنه لولا قيام الوجوب به لم يكن واجبا لاتحاد الشرط والجزاء لم يصح ذلك على تقدير أن يكون الوجوب صفة حقيقية فتكون اللسبة خارجة عنه وتكون الواجبية أمراً اعتبارياً مأخوذاً في مفهومه اللسبة لكننا نقول باتحادهما سواء كانا موجودين أو اعتباريين فاندفع ما قيل ان الوجوب على تقدير كونه من الامور العينية لا يكون عين الواجبية أي كون الشيء واجبا ضرورة مغايرة للسبة لكل من الطرفين بل يكون الوجوب علة وسببا لانصاف الواجب بالوجوب لان اللسبة معلولة لكل واحد من طرفيها فيلزم أن يكون الواجب في انصافه بالوجوب مفتقرا الى أمر يمكن هذا خلف

يندفع ما يقال لو كان وجوب الوجوب نفسه لكان محمولا عليه بالمواطأة ضرورة والاتزام باطل لان الوجوب اذا كان واجبا كان محل الوجوب عليه بالاشتقاق دون المواطأة اذ لا معنى للواجب الا ماله الوجوب على انما تنبع بطلان الخلل بالمواطأة والخلل بالاشتقاق لا ينافيه الا يرى ان الوجود اذا كان موجوداً بوجوده هو نفسه كما ادعاه البعض يصدق عليه أنه وجود وموجود وكذا الوجوب

(قوله قلنا ممنوع لعدم التنافير) فيه بحث لان مراد المستدل ان انصاف الذات بالوجوب سبب الوجوب والمغايرة فيه ظاهرة

هي الوجوب (ولا ملول) هو الواجبة ثم هذا لازم للقال بالحال لان الواجبة عنده صفة معلقة بالوجوب فانه اذا قام الوجوب بذات أوجب لها الواجبة فان قلت لنا أن نقول اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله فاذا فرض وقوع هذا الجائز لخلا الواجب عن صفة الوجوب فلا يكون واجباً وهو محال قلت اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله نظراً الى ذاته لكنه يمتنع نظراً الى ذات الواجب فيستحيل خلوّه عنه فلا محذور * الوجه (الثاني وهو

(قوله هنا لازم للقال الخ) يعني انه يقول ان قيام الصفات الحقيقية بالذوات علة وسبب لانصافها بالاحوال فيلزمه أن يقول على تقدير كون الوجوب موجوداً في الخارج أن يكون قيامه بذاته تعالى موجباً للانصاف بالواجبة لا انه يقول بذلك لعدم قوله بكون الوجوب صفة حقيقية (قوله فان قلت الخ) استدلال آخر على امتناع كون الوجوب ممكناً (قوله خلا الواجب الخ) بناء على ان الانصاف بالصفات العلية فرع وجودها فاذا كان وجودها ممكناً كان الانصاف بها أيضاً ممكناً فيجوز زوال الانصاف بالوجوب على تقدير كونه ممكناً (قوله نظراً الى ذات الواجب) بناء على كونه علة لوجود الوجوب (قوله وهو الاقوي) على تقدير فرض القوة في الوجه الاول

(قوله اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله فاذا فرض الخ) فان قلت لانهم يزوم خلو الواجب عن الوجوب على تقدير زواله لجواز ان يزول فرد من الوجوب ويحيى فرد آخر قلت جميع الافراد ممكنة فيمكن زوال الجميع ويلزم الخلو وأيضاً يلزم فيما ذكر كون الواجب تعالى محلاً للحوادث وهما بحث لانه ان أراد يزوال الوجوب على تقدير امكانه انعدامه بعد كونه موجوداً في الاعيان فلا نسلم انه لو كان ممكناً لجاز زواله بهذا المعنى فان من الممكنات ما يستحيل عدمه بعد وجوده كالزمان على ماسياني وان أراد يزوال الوجوب عدمه مطلقاً فلا نسلم لزوم خلو الواجب عن الوجوب فان عدم صفة الوجوب في نفسها لا يستلزم عدم انصاف القات بها فان الصفات قد تكون عدمية مع انصاف الموصوفات بها في نفس الأمر بل في الخارج أيضاً على ما سيذكره ثم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك والجواب اختيار الثاني فان الكلام على تقدير كون الوجوب من الأمور العلية لامن الأمور الاعتبارية ولانك ان الأمور العلية اذا كانت معدمة لا يمكن انصاف المحل الموجود بها ولو جوزنا ذلك لزمنا ان نجوز كون الجسم أبيض بالابيض المعدوم وذلك سفسطة ظاهرة البطلان

(قوله لكنه يمتنع نظراً الى ذات الواجب الخ) تحقيقه ان ذات الواجب كما يقتضى وجود نفسه يقتضى وجود وجوبه للموجود فرضاً فالوجوب وان كان جائزاً لزواله بالنظر الى ذات الوجود لكونه ممكناً بل ذات لكنه يمتنع الزوال نظراً الى ذات الواجب فلا يلزم جواز خلو الذات عن الوجوب المستحيل وانما يلزم لو لم يقتضى ذات الواجب وجود الوجوب

الاقوي أنه لو كان) الوجوب (موجوداً فاما نفس الماهية وبطله أنه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة بين الماهية والوجود فيكون متأخراً عن الماهية بمرتبة واحدة بل بمرتبتين فكيف يكون نفسها (واما زائداً) على الماهية (وسنبطله) حيث نبين أن الوجوب على تقدير كونه موجوداً لم يحز أن يكون زائداً على ماهية الواجب ولم يتعرض لكونه جزءاً منها لانه ظاهر البطلان وأيضاً كونه نسبة يتأفقه (ومن) أجاب عن هذا الوجه الثاني بأن (منع كونه نسبة) فقال نختار أنه على تقدير وجوده عين الذات ولا يمكن حينئذ كونه نسبة (فاعله أراد) بالوجوب المعنى الثالث أعني (ما يتميز به الذات فانه تعالى متميز بذاته) عن جميع ما عداه (لا بصفة تسمى الوجوب) فيكون النزاع لفظياً لان المستدل أراد بالوجوب اقتضاء الذات للوجود والممانع أراد به ما يتميز به الذات عن التفسير وفي الملخص ان

(قوله انه نسبة) أي يصدق عليه النسبة لان الكلام فيها يصدق عليه الوجوب ولم يثبت كون حقيقة النسبة فيها شيئاً في الحكم الثالث للوجوب ان كونه نسبة يتأفقه كونه موجوداً في الخارج لان النسبة من الأمور الاعتبارية عندنا وهذا الاستدلال لا يدل على جواز كونه موجوداً على تقدير كونه نسبة وليس بشيء لانه برهان الخلف مبناه فرض كونه موجوداً على تقدير كونه نسبة وذلك لا يتأفقه لناقاة بينهما في نفس الامر فقوله انه نسبة نظراً الى تفسيره باقتضاء الذات للوجود

(قوله بل كيفية عارضة) نظراً الى معناه الالهي التصوري أعني ضرورة نسبة الوجود الى الماهية (قوله بل بمرتبتين) وما قيل بل بمراتب نظراً الى تأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن مجموع الطرفين المتأخر عن كل واحد منهما ففساده ظاهر لان النسبة لا تعلق لها بمجموع الطرفين حتى يتأخر عنه بل بكل واحد بالقياس الى الآخر

(قوله كونه نسبة يتأفقه) لان النسبة متأخرة عن كل واحد من الطرفين والجزء مقدم على الكل [قوله وفي الملخص الخ] قل كلامي للملخص وشرحه لبيان ان النزاع في وجوديته على تقدير كونه نسبة فالنزع معنوي

(قوله وبطله أنه نسبة) فان قلت سيجي ان كونه نسبة يتأفقه فرض كونه موجوداً لان السلب لا وجود لها عندنا قلت بعد تسليم ان سوق الكلام على منهج المتكلمين هذا دليل تنزيهي على ان خصوص الوجوب الذي هو نسبة بل كيفية قائمة بها لا يكون موجوداً ولا يتحد فيه وجود دليل آخر دال على ان السلب مطلقاً من الاعتبارات

(قوله لا بصفة تسمى الوجوب) قد أشرنا فيما سبق الى ان الامتياز بالذات لا يتأفقه الامتياز بالصفة أيضاً (قوله وفي الملخص الخ) كلام للملخص وكلام شرحه يدلان على ان ليس للوجوب معنى ثالث وان

أريد بالوجوب عدم توقفه في وجوده على غيره فلا شك أنه عدمي وإن أريد به استحقاله الوجود من ذاته فهذا أيضاً لا يمكن أن يكون أمراً نبوتياً وفي شرحه أن الوجوب يطلق على معنيين الأول منهما عدمي بالضرورة والثاني اختاف العلماء في كونه نبوتياً زائداً على ماهية معروضه (وأما الامكان فلهذا الوجه بعينه) أشار به إلى الوجه الأول فيقال لو كان الامكان موجوداً لكان إما واجباً أو ممكناً فإن كان واجباً مع كونه صفة للممكن كان موصوفه أولى منه بالوجوب فكان الممكن واجباً هذا خاف وإن كان ممكناً نقلنا الكلام إلى امكانه ويتسلسل ويحجب بأن امكان الامكان نفسه على قياس ما مر في الوجوب ولم يشر به إلى الوجه الثاني كما توهمه العبارة اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن بخلاف الوجوب اذ يلزم

[قوله يطلق] أى اطلاقات مشهوراً فلا ينافي الإطلاق على المعنى اتشك

(قوله بعينه) ليس المراد به أنه بخصوصه جار فيه اذ لا يمكن اثبات مطلعين بدليل واحد بخصوصه من غير تفسير بوجه مابل المراد ان ملخصه جار فيه فإن خلاصة الوجه الأول ترديد الوجود بين كونه ممكناً وواجباً واستلزامه على تقدير انصافه بمقابلته الانقلاب وعلى تقدير انصافه بنفسه التسلسل ولا شك في جريانه في الامكان فانه على تقدير انصافه بالوجوب يلزم الانقلاب وعلى تقدير انصافه بالامكان يتسلسل فلا يرد ما توهم ان اللازم في الوجه الأول على تقدير كون الوجوب ممكناً انقلاب الواجب ممكناً وعلى ما قرره الشارح قدس سره يلزم على كون الامكان واجباً انقلاب الممكن واجباً فلا يكون الوجه الأول بعينه جارياً فيه

(قوله كان موصوفه أولى الخ) اما وجوبه فلانه لو كان ممكناً يلزم من امكانه امكان الصفة واما

الاولوية فلاستغناء واحتياج الصفة اليه

(قوله ويحجب الخ) وتقريره على أحد الوجهين كما مر في الوجوب

(قوله كما توهمه العبارة) حيث أورد لفظ هذا الموضوع لتقريب

(قوله اذ لا دليل الخ) أي لم يتم دليل على انه على تقدير كونه موجوداً يتمتع بزيادته على الماهية ولذا لم يجعلوا من أحكامه أنه على تقدير كونه موجوداً يكون نفس الماهية بخلاف الوجوب فانه قام الدليل على عدم زيادته على تقدير وجوده كاسيحي في الحكم الثالث والدليل الآتي لا يجري في الامكان لان الوجوب على تقدير كونه معلولاً لغيره تعالى يستلزم الانقلاب أعني امكان الواجب واحتياج الممكن في امكانه إلى

التزام متوهم فالتنبه على هذا أورد كلامها

(قوله اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن) أي على استحالة نفس كونه صفة قائمة به فلا

يردان يقال فيه دليل لانه اذا زاد الامكان الموجود فاما واجب فهو باطل أو ممكن فيتسلسل الا يرى انه

حيث يرجع إلى الوجه الاول

منه كون الماهية واجبة قبل وجوبها كما سيأتي وقد يتكلف إجراء الثاني في الامكان فيقال لو كان موجوداً لكان إما بنفس ماهية الممكن أو جزءها وبطل كلا منهما كونه نسبة بين الماهية والوجود أو كان زائداً عليها قائماً بها فيكون معلولاً لها اذ يستحيل استفادتها امكانها الذاتي من غيرها والا لم تكن ممكنة في حد ذاتها والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب فذلك الوجوب اما بالذات وهو محال في الممكن واما بالتبعية والوجوب بالتبعية فرع الامكان الذاتي فلممكن قبل امكانه امكان آخر (ووجه آخر وهو أنه) أي الامكان (سابق على الوجود) لان الشيء يمكن وجوده في نفسه فيوجد من غيره (والصفة الثبوتية متأخرة عنه) أي عن

غيره لا يستلزم الانقلاب ثم قام الدلائل على عدميته والتنازل لم يطلعوا على الفرق فاعترض البعض بان الأدلة الآتية على عدمية الامكان تدل على استحالة قيامه بالممكن على تقدير كونه موجوداً فلا يصح قوله اذ لا دليل على أنه لا يتبني ان انتفاء المحمول في نفسه لا يقتضي انتفاء قيامه بشئ فان الاتصاف بالامور العدمية واقع واعتراض البعض الآخر بان الدليل قائم على تلك الاستحالة وهو انه لو زاد الامكان للوجود قوماً واجب أو ممكن والاول يستلزم وجوب الممكن والثاني التسلسل ولم يدر ان التسلسل المذكور انما ينبغي كونه موجوداً لانه حيثئذ يلزم التسلسل في الامور الموجودة لا الزيادة على تقدير كونه موجوداً (قوله وقد يتكلف) وجه التكلف احتياجه في ابطال الزيادة الى مقدمات غير مذكورة فيما سيأتي في ابطال زيادة الوجوب فلا يلائم الحوالة المذكورة بقوله وسليطه

(قوله والالم تكن ممكنة في حد ذاتها) لا ينبغي ان هذا انما يقتضي أن تكون الماهية في نفسها مقتضية له بحيث لا يتصور انعكاسها عنها قائماً وجدت كانت متصفة به كما هو حكم لوازم الماهية وهذا لا ينافي كونه معلولاً لغيرها لجواز أن تكون الماهية مع لوازمها معلولة له بحيث لا يتصور الانعكاس بينهما أسلاً كما قالوا ان جعل الماهية جعل لوازمها انما لا يمكن استفادتها الامكان من غيرها بان يكون متأخراً عنها حاصلها بعدها فانه يستلزم الانقلاب

(قوله يمكن وجوده في نفسه الخ) فالامكان مقدم على الوجود بالذات بمراتب لتقدمه على الاحتياج المتقدم على الوجود المتقدم على الوجود وقد يتقدم زماناً أيضاً كما في الممكنات الحادثة ولظهور التقدم في الامكان قال وربما يستعمل في الوجوب

(قوله وقد يتكلف الخ) وجه التكلف انه يحتاج في اجراء ذلك الى مقدمات زائدة ليست بصريحة في الوجه الثاني ولا يمكن اعتبارها بالقياس الى الوجوب وهو ظاهر (قوله والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب) أي بوجود الوجود لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وما لم يجب لم يوجد فبطل ما يترجم من ان هذا الوجوب كيفية نسبة التقدم الى العلة لا كيفية نسبة الوجوب الى الممكن والوجوب الذاتي المستحيل في الممكن انما هو الكيفية الثانية لا الاولى

الوجود فان قيام الصفة للوجود بموصوفها فرع لوجوده فلا يكون الامكان صفة موجودة (وربما يستعمل هذا) الوجه الآخر (في الوجوب) كما استعمله الامام الرازي فيقال الوجوب سابق على الوجود سبقاً ذاتياً (لان ايجاب ماهيته لوجوده يستتبع وجوده عقلاً) ولذلك صح أن يقال اقتضي ذاته وجوده فوجود الصفة الثبوتية يستحيل أن يسبق على وجود موصوفها سبقاً ذاتياً (ويكفيها) في الاستدلال على كون الوجوب أو الامكان أمراً عديماً (امتناع تأخره) عن وجود الموصوف فلا يحتاج في ذلك الى بيان التقدم فلا يتوجه علينا اننا لم نسلم تقدمه لجواز أن يكون معه وبينه نقول لا شبهة في أن الامكان أو الوجوب يتمتع تأخره عن وجود موصوفه وكل صفة ثبوتية لا يتمتع تأخرها عن وجود موصوفها بل يجب تأخرها عنه ويكون هذا الدليل مطرداً في كل صفة يتمتع تأخرها عن وجود موصوفها كالحدوث ونظائره (صواباً) يشتمل على قاعدتين ذكرهما صاحب التلويحات احدهما أساس الوجه الاول الدال على كون كل واحد من الوجوب والامكان أمراً اعتبارياً والثانية أساس الوجه الآخر الذي استعمل في الوجوب أيضاً اذا اكتفى فيه بامتناع التأخر (ان كل ما تكرر نوعه أي يتصف أي شخص يفرض منه بمفهومه فواعتباري) أي كل نوع كان بحيث اذا فرض ان فرداً منه أي فرداً كان موجود وجب أن يتصف ذلك الفرد بذلك النوع حتى

(عبد الحكيم)

(قوله سبقاً ذاتياً) قيد هنا بالذات لامتناع السبق الزماني

(قوله يتمتع تأخره) والا يمكن الاعتلاب

(قوله بل يجب الخ) قال أولاً لا يتمتع ليتحقق شرط انتاج الشكل الثاني أي اختلاف المقدمتين

بالايجاب والسلب ثم اشرب عنه لبيان ان ذلك السلب متحقق في ضمن الوجوب

(قوله ويكون الخ) عطف على قوله لا يحتاج الخ يعني ان امتناع التأخر يسقط عنا مؤنة بيان التقدم

وعيد موم الدليل

(قوله أي كل نوع الخ) لعله اعتبار النوع لجرد التصوير والا فكل مفهوم يكون بتلك الحقيقة

يجب أن يكون اعتبارياً نوعاً كان أو غيره وأشار الشارح قدس سره بهذا التفسير الى قوائد احداها ان

المراد بتكرار النوع تكرر من حيث الوجود والثانية ان المراد بقوله يفرض منه فرضه موجوداً

والثالثة ان لفظ المفهوم مقسم والمراد يتصف به والرابعة ان ضمير هو راجع الى قوله نوعه لا الى

ما كما يسبق اليه الوهم

(قوله اذا فرض الخ) أما اذا لم يفرض وجوده فلا يجب انصافه بذلك النوع كالامكان والوجوب

يوجد ذلك النوع فيه مرتين مرة على أنه حقيقة ومرة على أنه صفة فانه يجب أن يكون اعتباريا لا وجود له في الخارج (والا لزم التسلسل) في الامور الخارجية المترتبة للموجودة مما (نحو التقدم فانه لو وجد) فرد منه (تقدم) ذلك الفرد والا كان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك أن التقدم صفة لازمة لا يتصور انفساك موصوفها عنها فاذا كانت مسبوقة بالعدم كان الموصوف أيضا كذلك فيلزم حدوث القديم والحدوث فانه لو وجد) فرد منه (لحدث) والا كان قديما فالموصوف به أولى بالتقدم فيكون الحادث قديما (والبقاء فانه لو وجد لبق) والا اتصف بالفناء واذا كان البقاء غائبا لم يكن الباقي باقيا (والموصوفية فانها

فانها اذا فرضا عديمين يكونان متمتع الوجود في الخارج وانتفاء مبدأ المحول لا يستلزم الحل كما سبق) (قوله مرة على أنه حقيقة) أي تمام ماهية ذلك الفرد محمول عليه موافقة ومرة على أنه صفة أي قائمة به أي محمول اليه اشتقاقا

(قوله اعتباريا لا وجود له في الخارج) صفة كاشفة يفيد ان ليس الاعتباري ههنا بمعنى الفرضي (قوله كان الموصوف أيضا كذلك) بناء على امتناع الاتصاف بالصفة للموجودة قبل وجودها فلا يرد أنه يجوز ان يكون الموصوف قديما ومنصفا بها في الازل وان لم تكن موجودة اذ الاتصاف فرع وجود الموصوف دون وجود الصفة لكن بقي بحث وهو انه يجوز ان يكون قبل هذا التقدم الحادث قدم آخر حادث وهكذا الى غير النهاية في جانب الماضي فلا يكون الموصوف حادثا مع حدوث صفة التقدم اللهم الا ان يبنى الكلام على بطلان التسلسل في الأمور المتعاقبة على ما ذهب اليه المليون وهذا القدر يكفي للثبات

(قوله أولى بالتقدم) بناء على ان قدم الصفة فرع قدم الموصوف

(قوله والا لكان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك الخ) فيه بحث لانه انما يتم في قدم اتواجب المتعالي عن ان يكون محلا لحوادث وأما في مثل الفلك فلا لجواز سبق كل فرد من القدم فرد آخر منه بلا محذور على نحو ما ذكر في حركات الافلاك ثم ان قوله ولا شك الخ مما لا يحتاج اليه لان مجرد كونه تعالى محلا للحوادث باطل الا ان يراد بيان الاستحالة بوجه آخر أظهر اللهم الا ان يقال التقدم عدم المسبوقية بالعدم أصلا ولا يتصور فيه بالتباس الى ذات واحدة تعدد الافراد كما سيأتي نظيرها في الوجوب وفي عدم تصوره باللبس الى زمانين منع

(قوله والبقاء فانه لو وجد الخ) هذا لا يجري في بقاء الحادث زمانين كما لا يخفى اذ لا محذور في فناء

الباقى في الزمان الثالث

لوجودت لكانت للماهية موصوفة بها) فيكون هناك موصوفة أخرى (والوحدة قائما
لوجودت لكانت واحدة) والا كانت كثيرة فتقسم الوحدة (والثنين فانه لووجد لكان
له تعين) آخر (و) نس (على هذا) فيلزم من كون هذه الامور وأمثالها وجودية ذلك
التسلسل الباطل قال للمصنف (ولمنع ماذ كرنا) من ان وجوب الوجوب نفسه وتلخيصه
ان ماحقيقته غير الوجوب فانه لا يكون واجبا الا بوجوب يقوم به واما الذي حقيقته الوجوب

(قوله فيكون هناك موصوفة أخرى) هي سنة للموصوفية لاتصافها بان الماهية موصوفة بها فلا
يرد ان اللازم هنا موصوفة أخرى للماهية لا للموصوفية والمستند من القاعدة للذكورة ان يتصف
الفرد بذلك النوع والا ظهر ان يقال ان ذكر الانصاف أيضاً بطريق التبديل فان التسلسل الحال انما
يلزم من وجود فرد آخر من ذلك النوع سواء كان قائماً بالفرد الاول أو لا
(قوله لكان له تعين آخر) لان كل ماهو موجود في الخارج متعين

(قوله ذلك التسلسل الباطل) أي التسلسل في الأمور الترتيبية الموجودة معاً بخلاف ما اذا لم تكن
موجودة قائم اما ان لا يوجد الآحاد أصلاً كما في الوجوب والامكان والثنين قائم على تقدير كونها بمتعة
الوجود في الخارج لا يكون للوجوب وجوب ولا للامكان امكان ولا للثنين تعين أو توجد الآحاد
الاعتبارية ويتقطع التسلسل باقتران الاعتبار كما في الموسوفية والقرنوم فان العقل اذا لاحظ للموصوفية
والقرنوم من حيث انه آلة للاختلاف الطرفين وراية بينهما لا يكون هناك موصوفة أخرى ولزوم آخر
واذا لاحظها قسداً أي من حيث انها مفهومان من المفومات حكم بموصوفية الطرفين بهما وبقرنوم
القرنوم لهما وحصل عند العقل موصوفية ثانية ولزوم ان ما التان بملاحظة حال الموصوفية الاولى
والقرنوم الاول بالقياس الى الطرفين ثم اذا لاحظها قسداً وبذلك اعتبر موصوفية ثالثة ولزوم ثالث
وهكذا الحال واذا اقطع الاعتبار اقطع السلسلة

(قوله وتلخيصه الخ) هذا التلخيص يتألف من قوله ولعل هذا هو المراد الخ

(قوله لكانت للماهية موصوفة بها) أي لكانت ماهية الموسوفية موصوفة بالموصوفية بالوجود اذ لو لم
يوجد ماهية الموسوفية لم يتكرر النوع بالمعنى للذكورة

(قوله والتمنع ماذ كرنا من ان وجوب الوجوب نفسه) وهذا يظهر ان ماذ ذكره الشارح في الالهيات
من رد انه على القول بكون بقاء البقاء على تقدير وجوده نفسه ان ما تكرر نوعه يجب كونه اعتبارياً ليس
كما ينبغي بل الأمر بالعكس فان ذلك القول يرد على هذه القاعدة كما ظهر من كلام للمصنف هنا

(قوله وتلخيصه ان ماحقيقته الخ) هذا التلخيص منافي لارجاع هذا الجواب الى الجواب الآخر
كما ذكره في أول هذا المقصد وأما مع لزوم جواز الحل بالواطئة فقد عرفت هناك عدم بطلانه

فانه واجب بذاته لا بوجود زائد على ذاته وكذلك القدم فانه قديم بذاته لا بقدم زائد عليه قائم به كافي غيره من المفهومات وكذا الحال في نظائرهما هذه هي القاعدة الاولى واما الثانية فهي قوله (وكذا) أي وكذا اعتباري أيضاً (كل ما لا يجب) من الصفات (تأخره عن الوجود) أي وجود الموصوف (كالوجود) فانه على تقدير كونه زائداً يجب أن يكون من المقولات الثانية اذ لا يجب أن يكون ثبوته للماهية متأخراً عن وجودها بل يتمتع ذلك

(قوله فانه واجب بذاته) يعني ترتب على ذاته من غير انصافه بالوجود ما يترتب على غيره باعتبار انصافه بالوجود فهذا المتع منع لدخول الوجوب وأمثاله في القاعدة المذكورة لعدم تكرار النوع مرة على أنه حقيقته مرة على أنه صفته وبما ذكرنا اندفع ما أوردته الحققتنا من أنه اذا كان وجوب الوجوب مثلاً عنه كان محمولاً عليه ومأخذاً لا اشتقاقاً فلم يكن الوجوب واجبا بل وجوباً اذ لا معنى للواجب الا ماله الوجوب لان ذلك معناه لغة واما اصطلاحاً فعناه ما يترتب عليه آثار الوجوب سواء ترتب عليه باعتبار انصافه بالوجود أو باعتبار ذاته كما ان معنى الوجود ما يترتب عليه آثار الوجود اما باعتبار ذاته أو باعتبار قيام الوجود به بقي هنا بحث وهو أنهم قالوا الفناء مثلاً ان كان قائماً بغيره كان شواً لغيره والغير مغنياً به واذ كان قائماً بنفسه كان شواً لنفسه وكان مغنياً بذاته وقس عليه الوجود وسائر الصفات فالوجوب اذا كان قائماً بذات الواجب لم يصح ان يكون واجباً بذاته حتى يكون وجوب الوجوب لنفسه بل كان الذات واجبة به فلو فرض الوجوب واجبا يلزم ان يكون واجباً بوجود غير ذاته قائماً به فيقتل هذا لكن ما قالوا مجرد دعوى لادليل عليه

(قوله كل ما لا يجب التبع) أشار به الي ان المراد باستتاع التأخر في الوجه الثاني ما يقابل الوجوب فيشمله ما يكون جازاً للتأخر كانه شامل لما يكون واجب التقدم فانه يكون كل القسمين اعتبارياً فالوجود لا يكون الا مامو واجب التأخر

(قوله كالوجود) أي الخارجي وان كان الوجود المطلق أيضاً كذلك لقوله على تقدير كونه زائداً فان الاختلاف في زيادة الوجود الخارجي دون المطلق

(قوله من المقولات الثانية) التي هي أمور اعتبارية فان الامتناع الاعتباري اذا كان صروحه للشيء في الذهن كان مقولاً ثانياً

(قوله اذ لا يجب التبع) فلا يكون من العوارض الخارجية ومعلوم انه ليس من لوازم الماهية اذ لا يعرض للماهية حال كونها في الذهن فيكون من المقولات الثانية

(قوله بل يتمتع التبع) لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه أو وجود الشيء مرتين

(قوله اذ لا يجب ان يكون الخ) لتبليغ لما يتضمنه وجوب كون الوجود من المقولات الثانية من مطلق العدمية اذ لا يكفي ما ذكر في كونه منها والا كانت لوازم للماهية منها مع انه جعلها في سادس

(والحدوث والذاتية والرضية وأمثالها) فاتها صفات لا يجب تأخرها عن وجود موصوفاتها في الخارج فيجب أن تكون اعتبارية اذ لو كانت وجودية لجاز اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه وأنه محال بالضرورة (فهذا) الذي ذكرناه من القاعدتين (ضابط)

(قوله والحدوث) فان قيل هو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهو المراد من قولهم هو الخروج من العدم الى الوجود على ما صرح به في شرح المقاصد فيكون صفة للوجود واجبة التأخر عنه قلت للمسبوقية الزمانية اما تعرض أولا وبالذات لاجزاء الزمان ولما عداها باعتبار مقارنته لها فهي ليست صفة له حقيقية حتي يتأخر بل مقارنة معه اما التأخر الزمان الذي حصل فيه الوجود فتدبر فانه قد خفي على الناظرين

(قوله والذاتية والرضية) وسائر المقولات الثانية فاتها لكونها غوارض ذهنية ليست متأخرة عن وجود معروضاتها في الخارج ولا متقدمة عليه بل معه معية ذاتية (قوله لجاز اتصاف الخ) بناء على عدم توقف الانصاف بها على الوجود سواء كانت متقدمة عليه أو معه فيجوز العقل اتصاف الماهية بها حال عدمها في الخارج وان فرض تلازمها بالوجود فان التلازم اما يتنفي امتناع الاتصاف في الخارج لافي العقل

مقاصد الماهية قيمة لها

(قوله والحدوث) هذا على تقدير ان يفسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود وأما اذا فسر

بمسبوقية الوجود بالعدم فظاهر انه متأخر عن الوجود

(قوله لجاز اتصاف الماهية حال عدمها الخ) فيه بحث ظاهر اذ لا يلزم من عدم وجوب التأخر عن الوجود جواز التقدم عليه لجواز وجوب المتارنة معه فلا يلزم جواز اتصاف الماهية حال العدم بصفة وجودية وقد يجب باه ان اشترط في التقيام الوجود أو المتارنة للوجود التي هي نسبة بتوقفة على الوجود فالامر ظاهر اذ حينئذ تكون الصفات بما يجب تأخرها عن وجود الموصوف ولا كلام فيها وان لم يشترط لزوم جواز اتصاف الماهية بها حال العدم نظراً الى ذات تلك الصفة وان فرض عدم الاتصاف بين الصفة والوجود في الواقع وفيه نظر لان الجيب ان أوجب في الشرط قدمه على المشروط منعا الشرطية ولا يلزم من هذا جواز اتصاف الماهية بها حال العدم وان لم يوجب سلطنا الشرطية بمعنى امتناع الاتصاف ولا يلزم منه وجوب تأخرها عن وجود الموصوف بقي هنا بحث آخر وهو ان الشارح ذكر في حواشي التجريد من ان سبق الوجوب على الوجود ذاتي فليس الوجوب الا في زمان الوجود وليس الامتناع الا في زمان التقدم فلا يلزم اجتماع المتأخرين في الوجوب والامتناع في زمان واحد ثم قال واندفع بهذا ما يقال من ان الوجوب أمر سبقي فكيف يتصف به للممكن حال عدمه وكلامه هنا ينافي ما ذكره في حواشي التجريد لان المفهوم مما ذكره هناك انه لو كان الوجوب صفة ثبوتية لجاز اتصاف الماهية به حال عدمها

واصل كلئ شاملى لمرادر مئمءءة (أعطينا كه هئنا حءءا لمؤءة الءكرار عئا فاحءظ به)
 وأعئن بشأه واسءمله فى ءلك الموارء المءءرءة فىه لىءكشف عءءك سالى الامور الاءءارة
 (واعلم ان هءه) للوءوب والامكان والامءاع الءى نءن فىها (غىر اللوءوب والامكان والامءاع
 الءى هى ءهات الءضائا) فى الءقل أو الءكر (وموارءها) بءسب نفس الامر وذلك لان
 المبعوء عنها هئنا لوءوب الوءوء وامءاع الوءوء وامكان الوءوء والمءم فىه ءهات
 وموارء فى ءضائا مءصوءة بمءولائها وءوء الشئ فى نفسه ءءكون أءص من ءهات
 الءضائا وموارءها فان المءمول فى القضاة ءء يكون وءوء الشئ فى نفسه وءء يكون مءموما
 آءر وءىءء اما ان ىءبر وءوء ذلك المءموم للموضوء ءءقءة كالىواء فى قولنا زىء أسوء
 واما أن ىءبر مءرء اءصاف للموضوء بءلك المءموم الاءءبارى الذى لا وءوء له فى المءارء
 كالمى فى قولنا زىء أعمى واللوءوب والامكان والامءاع الءى هى ءهات الءضائا وموارءها
 ءارية فى الكلى فىقال زىء مءب ان ىكون أسوء أو أعمى أو ىمءمع أو ىمكن كما ىقال زىء مءب
 وءوءه أو ىمءمع أو ىمكن وهءا الاغبر هو الذى نءن ىصءءه اءمر اءنا بالوءب هئنا هو الوءب

(قوله واعلم الخ) واعلم ان فى هءه الامور ان نلظر الى ذوائها فىه ءهات الءضائا وموارءها لائها
 كىفائىء نسبة المءمول الى الموضوء وأن نلظر اليها من ءىء انه اعءبر فىها ءصوءة المءمول كائىء
 مئا فلا ىنالىء الءكم بالءبرية هئنا لما ءءم فى بئان كون ءصورها ضرورية من انها هى ءهات الءضائا
 (قوله فان المءمول) أى بالاشءقاق

(قوله وءوب ذلك الخ) بأن ىكون مارضاً له قائماً به

(قوله مءرء اءصاف الخ) بأن ىءزع المءل منه من غىر قئامه به

(قوله ءارية الخ) آءء بءلك ان ءلك اللوءوء لىء لائءاء وءوءبئها بطريق الءوزىء كما ىومهم
 اقامء اللوءوب على وءوءة اللوءوب والائال على وءوءة الامكان

والمءموم مما ذكروا ءءاك ان اللوءوب مءءءبوءة لىكن لا ءصء للماءبة به الا ءال وءوءها وءء مءباب
 بأن مءنى كلامه هئنا ان الصءة الءى لا ىبب ئأءرها عن موصوفها لو كائت موءوءة فى المءارء ءلاز عءء
 المءل اءصاف للماءبة ءال عءءها فى المءارء بصفة موءوءة فى أى لم بءكم المءل بءبئته بامءاع قئام الصءة
 الموءوءة بالموصوف المءوم مع ان المءل ءا كم به بمءرء الءظر الى وءوء الصءة وعءم للموصوف ولا ىلزم
 من عءم ءكم المءل بامءاع قئام الصءة للموءوءة بالموصوف المءوم بمءرء ملاءظة وءوء الصءة وعءم
 للموصوف ءوازءه فى نفس الامر ءلواز الاءماع آءر وءكم المءل به نلظراً الى ءلىل آءر ءلىءائل

الوجود لا لاوجب الحيوانية أو السوادية أو غيرها وكذا السالم في الممتنع والممكن (والا)
 أي وان لم تكن هذه غير جهات القضايا وموادها بل كانت عنها (كانت لوازم الماهيات
 واجبة لذواتها) أي كانت تلك اللوازم من قبيل الواجب الذي نحن نبحث عنه وليست كذلك
 (فالذا فلانا) مثلاً (الزوجية واجبة للاربعة فنحن به وجوب الحمل) أي حمل الزوجية على الاربعة
 (وامتناع الانسكاك) أي انفسكاك الاربعة عن صفة الزوجية (وهذا) أي وجوب الحمل الذي
 بين الاربعة والزوجية (غير الوجوب الداني) الذي بين الشيء ووجوده ألا ترى ان
 الاربعة زوجية لزوجية لا واجبة لوجود وان الزوجية واجبة الحمل والصدق على الاربعة
 لا واجبة لوجود في نفسها وتحقيقه ماضوراه لك فلا تغفل عنه (وقد زعم بعض المجادلين
 انها) أي هذه الامور الثلاثة سوى الامتناع اذ لم يدع أحد كونه وجودياً (أمور وجودية
 لوجوه) ثلاثة جارية في كل واحد من الوجوب والامكان (الاول الوجوب لو كان أمراً
 عدمياً لم يتحقق الا باعتبار العقل له) اذ لا تحقق للعدميات في أنفسها انما تتحقق باعتبار العقل
 لها فيلزم أن لا يكون الواجب واجباً الا اذا اعتبر العقل وجوبه (والتالي باطل فان الواجب
 واجب في نفسه) مع قطع النظر عن غيره (سواء وجد فرض) من عقل (أم لا) يوجد
 فرض أصلاً (بل ولو فرض عدم العقول كلها) وحينئذ لا يتصور أن يوجد منها فرض

(قوله اذ لا تحقق للعدميات) أي الصفات المعدومة في أنفسها اذ لو كانت متحققة في أنفسها كانت
 امراضاً موجودة في الخارج لصفات معدومة

(قوله فيازم الخ) لان ملائحة له الا باعتبار العقل لا يقع صفة لشيء الا باعتبار
 (قوله مع قطع النظر عن غيره) أي غير كان تفسير لقوله في نفسه وانما عزم التفسير ولم يفسره
 بقطع النظر عن اعتبار العقل ليصح اتعظيم المنفعة من قوله سواء وجد فرض من عقل أم لا
 (قوله ولو فرض عدم العقول) أي من حيث انها عقول أي فرض انتفاء صفة التعقل عن جميع
 المدارك حتى الواجب أيضاً فان فرض خلوه عن العلم يمكن وان كان المفروض محالاً
 (قوله لا يتصور الخ) لان فرض الوجوب فرع اعتبار التعقل معها

(قوله بل ولو فرض عدم العقول) سياق كلامه هنا يدل على ان الممكن مثلاً يتصف بالامكان على
 تقدير انتفاء القوى المدركة بأمرها حينئذ يشكل قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثلث له اذ لا ثبوت
 للموصوف هنا في الخارج لان المعدوم يتصف بالامكان حال عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم
 وجود ذهن ما والحق ان سياق الكلام هنا على زعم بعض المجادلين وقد نهت فيما سبق على اندفاع

الوجوب قطعاً (لم يقدح ذلك) في وجوب الواجب (ولم يخرج) به (الواجب عن كونه واجباً) وهكذا الحال في الامكان فيكون كل منهما وجودياً (والجواب التمسك بالامتناع والعدم) اذ كل منهما ثابت لموصوفه سواء وجد فرض من عقل أم لم يوجد وليس شيء منهما موجوداً بالضرورة والاتفاق والحل ان يقال اتصاف الذات بصفة في الخارج أو نفس الامر لا يقتضي كون تلك الصفة موجودة في احدهما الا يرى ان زيدا اعني في الخارج وليس المعنى موجوداً فيه وذلك لان الموجود في الخارج ما يكون الخارج ظرفاً لوجوده لا ظرفاً لاتصاف شيء آخر به وهكذا الحال في نفس الامر فلا يلزم من كون الصفة

(قوله لم يقدح الخ) لان وجوبه تعالى مقدم على ادراك جميع المبادئ العالية حتى علمه تعالى أيضاً وبما حررنا اندفع ما يخبر فيه المتأخرون من أنه ان أريد بالمعقول القوى القاهرة فلا يفيد لجواز ان يكون اتصافه بالوجوب في القوى العالية وان أريد بها أعم من القاهرة والعالية بحيث يشمل الواجب تعالى أيضاً فلا نسلم الملازمة لانه اذا اتفق الواجب لم يكن متصفاً بالوجوب ولان انتفاها محال فيجوز ان يستلزم الحال

(قوله والحل الخ) منع اللزوم المستفاد من قوله ليلزم أن لا يكون الواجب واجباً الخ لا أن انتفاء مبدأ المحذور في الخارج أو في نفس الامر لا يستلزم انتفاء صحة الحل والاتصاف لتحقيق الاتصاف بالصفات العينية وحملها على موصوفاتها ثم انه فرع تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف

الاشكال فلينذكر فان قلت لو ادرج في فرض عدم المعقول فرض عدم المبادئ العالية حتى عدم الواجب تعالى عن ذلك علواً كبيراً لم يتصف الواجب بالوجوب قطعاً وان لم يندرج لم يخرج هذا الكلام اذ لا يلزم من عدميته ان لا يتحقق الا باعتبار عقلنا لجواز تحققه باعتبار فرض المبادئ العالية قلت يندرج في هذا الفرد عدم ما سوى الواجب تعالى من المبادئ العالية وغيرها وليس يجوز تحقق وجوب الواجب حينئذ باعتبار فرض نفس موصوفه لانه يتوقف على وجوده المسبوق بالوجوب فلو توقف وجوبه على فرضه دار فتأمل [قوله لا يقتضي كون الخ] فيه بحث لان اتصاف الشيء بالشيء يستلزم نسبة لا يتصور تحققها الا بين شيئين متميزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور ثبوت شيء لشيء واتصافه به في نفس الامر بدون تحقق كل من الصفة والموصوف فيها والحق ان اتصاف أمر في نفس الامر بصفة معدومة فيها مما لامرية فيه الا يرى انما اذا تصورنا المعدوم مثلاً اتصف بوجوده في الذهن مع ان وجوده فيه ليس بوجوده لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن اذ لم يتصور وجوده قطعاً لكن قاعدتهم تقتضي انتفاء ذلك الاتصاف وان سرحوا بخلافه اهم الا ان يقال المتمايزان في الجملة لا يستلزم الثبوت اصلاً كما يشير اليه الشارح في بحث العلم من موقف الاعراض فتدبر

كالوجوب والامكان مثلاً أمراً عديماً اعتبارياً ان لا يكون شيئاً موصوفاً بها في نفس الامر
 الوجه الثاني ان نقيضه الوجوب وهو عدي لصدقه على الممتنع فان الممتنع لا واجب
 (فهو وجودي والا لزم ارتفاع التقيضين) وكذا نقول الامكان نقيضه الالامكان وهو عدي
 لصدقه على الممتنع فالامكان وجودي (والجواب للنقض بالامتناع لان نقيضه) هو الالامتناع
 (عدي لصدقه على المعلوم الممكن) فيكون الامتناع وجودياً (وتحقيقه) أي تحقيق
 الجواب بطريق الحل (ان ارتفاع التقيضين بمعنى الخلو عنها محال) أي يستحيل أن يخلو

(قوله موصوفاً بها) اتصافاً انتزاعياً بمعنى انه في نفسه بحيث اذا لاحظته العقل بالقياس الى الوجود
 انتزع عنه الوجوب ووصفه به فاندفع ما قيل ان اتصافه بالوجوب ليس في الخارج والا لزم تقدم وجوده
 على وجوبه فهو عتلى فاذا فرض انتفاء المقول يلزم أن لا يكون الواجب واجباً لانفاء ظرف الانصاف
 لان الانصاف فرع تحقق الوجوب حتى يتم الجواب المذكور واندفع أيضاً ما قيل انه حينئذ يشكل
 قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ لا يثبت لوصف الامكان في الخارج لانصافه به حال
 عدمه ولا في ذهن لان الفروض عدم الازهان كلها وكذا ما قيل ان اتصاف الشيء بالشيء نسبة لا ينصور
 تحققة الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور اتصاف شيء
 بشيء في الخارج وفي نفس الامر الابد تحققت كل من الصفة والموصوف فان منشأ الاعتراضات عدم الفرق
 بين الانصاف الحقيقي والانتزاعي

(قوله لصدقه على الممتنع) وصدق الصفة التي شأنها الوجود في الخارج على المعلوم محال لما عرفت
 من أن الانصاف بها فرع وجودها كيلا يلزم السفطة فاندفع ما قيل ان الصدق على الممتنع لا يقتضي
 أن يكون اللاوجوب مطلقاً عديماً لجواز كون بعض افراده موجوداً وبعضه معدوماً كاللا انسان الصادق
 على القرس والعنقاء لم يثبت انه لا يصدق الاعلى الممتنع لثبوت عديته لكنه باطل لصدقه على الممكن الموجود
 (قوله أي تحقيق الجواب الخ) لتحقيق الجواب المذكور لان الحل ليس تحققة لانقض بل هو جواب
 برأيه سبي الحل تحققة لكونه محققاً لفساد مقدمة معينة

(قوله لان ارتفاع التقيضين الخ) أي في المفردات اذ ارتفاع التقيضين في القضايا أن لا يصدق في
 نفسها أي لا يثبت مدلولها في نفس الامر

(قوله لصدقه على الممتنع) فيه بحث أشرنا اليه في اثناء شبه القادحين في الالهيات وذلك لان مجرد
 صدقه على الممتنع لا يستلزم عديته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق الاعلى الممتنع والمعلوم وذلك لان المراد
 بعمدية اللاوجوب ليس بعمدية هذا المفهوم الكلي من حيث هو والا فكل كلي طبيعي كذلك بل المراد
 بعمدية افراده ومن الجائز ان يكون فردة القائم بالمعلوم معدوماً وفردة القائم بالموجود موجوداً

مفهوم من المفومات. عنهما ما بان لا يصدق شيء منهما عليه فلا يجوز أن لا يصدق على
(١) مثلاً أنه واجب ولا أنه ليس بواجب أولاً يصدق عليه أنه ممتنع ولا أنه ليس بممتنع
فكل مفهوم وجودياً كان أو عدمياً مع نقيضه الذي هو ردفه يقسمان جميع ماعداهما فلا
يحتعان في شيء بأن يصدقا عليه معاً ولا يرتفعا عنه بأن لا يصدق عليه شيء منهما (وأما)
ارتفاعهما (بمعنى خلوها عن الوجود فلا) استعالة فيه بل يجوز أن يكون الوجود
واللا وجوب وكذا الامتناع واللا امتناع معدومين معاً في الخارج والسر في ذلك أنك إذا
اعتبرت ثبوت مفهوم الوجود مثلاً لشيء كان نقيضه رفع ثبوته له فلا يحتعان ولا يرتفعا
وإذا اعتبرت وجود مفهوم الوجود في نفسه كان نقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يحتعان
ولا يرتفعا أيضاً وليس نقيض وجود الوجود في نفسه وجود مفهوم اللا وجوب في نفسه
حتى يلزم من عدمية اللا وجوب أعني ارتفاع وجوده في نفسه أن يكون الوجود موجوداً
في نفسه * والوجه (الثالث وهو لا ينسبنا أن امكانه لا) أي امكانه عدمي (ولا امكان له
أي ليس له امكان) (واحد) لعدم التمايز بين العدميات فلا يكون فرق بين الامكان المنفي
ونفي الامكان (فلو كان الامكان عدمياً لم يكن الممكن ممكناً) وكذا تقول لا فرق بين

(قوله بأن لا يصدق شيء منهما عليه الخ) لان التناقض بين المفردات انما هو باعتبار الصدق والسلب
صدق أحدهما على شيء نقيض صدق الآخر وأما إذا اعتبر مفهوم في نفسه ولم يلاحظ معه لسة الى شيء
وأدخل حرف السلب لم يكن نقيضاً له حقيقة وانما سمياً نقيضين بمعنى متباعدان غاية التباعد بحيث
لا يحتعان في شيء واحد كما سيجي في بحث التعادل

(قوله جميع ماعداهما) سواء كان مغايراً بالذات أو بالاعتبار وأما نفس أحد النقيضين فواسطة بينهما
اذ لا يمكن ثبوت الشيء لنفسه ولا سلبه عنه لان النسبة تختفي الطرفين المتغايرين بالذات أو بالاعتبار ولا
مغايرة بين الشيء ونفسه

(قوله والسر فيه الخ) خلاسته أن نقيض كل شيء ردفه عن شيء أو ردفه في نفسه أي رفع وجوده
وليس نقيض وجود شيء وجود سلب ذلك الشيء فن مألها الى الوجبة المحصلة والمعدولة وهما
لا تتماقضان

(قوله لعدم التمايز بين العدميات) أي المعدومات التي من جملتها العدميات ليصح ترتب قوله فلا
يكون فرق الخ فان أحدهما معدوم والآخر عدم

(قوله لعدم التمايز بين المعدومات) هذا كلام التراسي بالنسبة الى الثاني لتمييزها لان الفلاسفة قالون
بمايز المعدومات الخارجية

قولنا وجوبه لا وقولنا لا وجوب له (وهو) أى هذا الوجه (قريب من) الوجه (الاول)
لان محمولها أنه لو كان الامكان أو الوجوب أجراً عديماً لم يكن الممكن ممكناً أو الواجب
واجباً الا أن الملازمة هناك يثبت بان العدمى لا تحقق له الا باعتبار العقل وههنا بأن
الاعدم لا يتمايز بينها (والنقض هو النقص) فنقول امتناعه لا ولا امتناع له واحد وكذا
عدمه لا ولا عدم له واحد أيضاً فلو كان الامتناع أو العدم عديماً لم يكن الممتنع ممتنعاً أو
المدوم معدوماً والحال أن يقال قولنا امكانه لا معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان
وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما أن فرقاً بين انصاف الشيء بصفة
ثبوتية وبين سلب انصافه بها كذلك أيضاً فرق بين الانصاف بصفة عدمية وبين سلب
الانصاف بها وليست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والامكان (بل لك طردها في كل
ما حاولت اثبات كونه وجودياً) من الصفات الاعتبارية التي تنصف بها الاشياء في نفس

(قوله والنقض هو النقص) أى النقص يسائر العدميات التي تنصف بها الاشياء

(قوله هي الامكان) أى امكان وجوده أو كونه بحيث يمكن وجوده على الاختلاف بين الشارح

قدس سره والمحقق التفاضلي في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ

(قوله كذلك أيضاً فرق الخ) فاللزم أن يكون الامكان العدمى متميزاً عن عدم الانصاف به في

الذهن ولا استحالة في كون للمعدومات الخارجية تمايزة في الذهن انما الحال أن تكون للمعدومات المطلقة

تمايزة أو المعدومات الخارجية تمايزة في الخارج أو الذهن في الذهن

[قوله معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان] فيه بحث وهو ان الشارح ذكر في أول البيان من

حواشي المطول ان تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ مساعداً لان الدلالة صفة اللفظ والنهم صفة

المعنى أو السامع والمعنى وان القول بان فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ وان كان الفهم وحده صفة لفهم

فلسد وحقيقته بتفصيل لا مزيد عليه وعلى قياس ما ذكره هناك نقول ههنا الامكان سلب ضرورة الوجود

والعدم أو سلب ضرورة احدهما فالنصف بالامكان حقيقة هو ضرورة وجود زيد أو عدمه أو هما معا

وانصاف زيد بانتفاء ضرورة وجوده أو عدمه او هما معا انما هو انصاف مجازي من قبيل وصف الشيء

بجمال متعلقه بالله الا ان يفسر الامكان بقابلية الوجود والعدم مثلاً وكذا النصف بالعلمي وهو سلب البصر

هو بصر زيد لازيد لم قد يتصف الشيء الموجود في الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتباري لم يدخله

في مفهومه سلب نحو انصافه بالوجود الذي لا وجود له الا في الذهن فالتقول بمجاوز انصاف الموجود

حقيقة بالمفهومات السلبية على ما اشتر بينهم محله اشكال لعدم اليقين بان الموجود الخارجي لا يتصف بعدم

نفسه ولا بعدم شيء آخر كما عرفت

الامر كالموجود والمحمول والتقدم والحدوث وغيرها ولما ذكر أدلة متقابلة بعضها يدل على وجودية الوجوب والامكان وبعضها على عدميتهما أشار الى قانون يتوصل به الى نفي الاشياء التي اختلف فيها وذكر هناك أدلة متقابلة فقال (ولو شئت نفي شيء فقل هو اما وجودي أو عدمي) أي اذا أردت نفي شيء كالوجوب مثلاً بالكلية فقل لا وجوب أصلاً إذ لو كان له وجوب فلما أن يكون وجودياً أو عدمياً (وكلاهما باطل) اما كونه وجودياً فبدليل كونه عدمياً أو لانه لو وجد (الوجوب مثلاً) لكان اما زائداً على ذات الواجب (أولاً) يكون زائداً على ذاته أو لانه لو وجد لكان وجوده اما زائداً على ماهيته أولاً يكون زائداً عليها (وبطل كل) من الزيادة وعدمها (بدليل نفيه) اما كونه عدمياً فبدليل كونه وجودياً وكذلك كل مشترك بين قسمين أو أقسام (يمكنك نفيه بنفي قسميه) أو أقسامه كقولك لو كان الوجود موجوداً لكان اما واجباً أو ممكناً وكلاهما باطل وكقول الكرامية لا يجوز

(قوله أو لانه لو وجد الوجوب الخ) لا يخفى انه معطوف على قوله فبدليل كونه عدمياً والضمير فيه راجع الى شيء المذكور في قوله ولو شئت نفي شيء فالواجب ان يرجع ضمير وجد الى شيء وضمير لكان الى الوجود المستفاد من وجد ويكون حامل كلامه اذا شئت نفي شيء من الاشياء فقل هو موجود أو معدوم وكلا الأمرين باطلان أما كونه موجوداً فبدليل يخص بكونه عدمياً أو بدليل عام يشمل وغيره وهو انه لو كان موجوداً لكان وجوده زائداً أولاً وكلا الأمرين باطلان وأما ارجاع ضمير وجد الى الوجوب فبعدمية الوجودية عليه انه يقتضي ان يكون ضمير كونه أيضاً راجعاً الى الوجوب وضمير كلاهما راجع الى وجودية الوجوب وعدميته وتقدر كالوجوب مثلاً بعد قوله شيء لا يصحخ المتقابلة لان الدليل المذكور دليل على كونه عدمياً كما مر سابقاً

[قوله وكذلك كل مشترك الخ] ما مر كان بياناً لنفي الشيء بنفي كونه موجوداً أو معدوماً وهذا بيان نفي كل أمر مشترك بين القسمين أو بين المذهبين المتقابلين

[قوله بين قسمين الخ] لا يخفى ان قوله أو بنفي مذهبين معطوف على قوله بنفي قسميه فالواجب ان يقال بين قسمين أو مذهبين فان المذهبين ليسا قسمين للأمر المشترك أو يترك على إطلاقه

(قوله فبدليل كونه عدمياً اولانه لو وجد الخ) في المتقابلة حرازة لان قوله أو لانه من جهة أدلة كونه عدمياً ويمكن ان يقال أراد بدليل كونه عدمياً الدليل الممهود السابق فلا تصح في المتقابلة لكنه أعما يستتب اذا حل قول المصنف لكان اما زائداً الخ على الوجه الثاني الذي أشار اليه الشارح بقوله أو لانه لو وجد الخ إذ لو حل على الوجه الاول لكان هو الوجه الثاني الذي استدل به المصنف على عدميته وبهذا يظهر ان لوجه وجبها للوجه الاول فتأمل

زوال العالم بل هو أبدي لانه ان زال لكان زواله اما نفسه أو بأمر يسمى كعدم الشرط أو وجودي موجب كطريان الضد أو مختار والكل محال (أو) بنى (مذهبين متقابلين فيه) كأن يقال لو كان العالم موجودا لكان اما قديما أو حادثا ويبطل كل واحد بدليل نافييه وكثير من شبه القوم) في الاشياء التي يرومون نفيها (من هذا القليل) الذي شبهناك عليه على وجه كلي (فتتركها) أى تترك تلك الشبه الكثيرة ولا تذكرها في مواضعها (لانه) أى لان ذلك الكثير من الشبه فأشبه أولا نظرا الى المعنى وذكره تأليا نظرا الى اللفظ (عندك بعد الوقوف على المأخذ العام ايرادا وإبطالا على طرف التمام) يعنى قد شبهناك على مأخذ ايرادها وإبطالها على وجه كلي قانوني فهي بعد وقوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك ايرادها وإبطالها فلا حاجة بنا الى التصريح بها في مواضعها قال المبداني قولهم هو على طرف التمام مثل يضرب في سهولة الحاجة وقرب المراد والتمام ثبت ضعيف يسد به خصاص البيوت من القصب أى فرجها يقال انه يثبت على قدر قامة المرء **في المقصد الثالث** في إبحاث

[قوله قد شبهناك على مأخذ الخ] وقد علم مما ذكره اذ مأخذها الأدلة المتقابلة النافية لجميع الاحتمالات ومعلوم انه لا يمكن إبطالها إلا بالتدح في تلك الأدلة اذ لا إحتيال وراما حتى يجاب باختيائه فقد حصل التلبيح بذكر المأخذ العام للإيراد على المأخذ العام للإبطال أى ما لم له فطنة (قوله والتمام) بضم التاء والخصاص بفتح الخاء والفرج بضم الفاء وفتح الراء والجيم جمع فرجة (قوله في إبحاث الواجب) أى أثبات أحواله له

(قوله أو بنى مذهبين متقابلين) قيل جعله قسما لما سبق باعتبار ان القديم والحادث مثلا ليسا بقسمين للعالم بل هو حادث عند المحققين قديم عند المبطلين وهذا ظاهر الا ان عطف قوله أو بنى على قوله بنى قسميه مع ان الشارح فسر الاشتراك بكونه بين قسمين أو أقسام يشعر بالطلاق القسمين في المعلوم أيضاً ولا مسامحة فيالتقابل حيثئذ باعتبار ان ههنا مذهبين بخلاف ما سبق وان كانا مشاركين في ان كل واحد منهما نفي قسمين

(قوله ايرادا وإبطالا) فيه شئ وهو انه لم يجعل الوقوف على المأخذ العام ابطالا بل ايرادا فقط وأنت خير بان المأخذ العام للإبطال هو التدح في دليل أحد الطرفين أو دليل كل منهما كما سيأتى في الالهيات وقد سبق منه التدح في دليل وجودية الوجوب ودليل عدميته أيضاً وبذلك حصل الوقوف على ذلك المأخذ لمن لم يكن متشاكاً في البلادة وإليه أشار الشارح بقوله يعنى قد شبهناك فتأمل في توجيهه (قوله والتمام ثبت ضعيف) قيل فلا يحتاج في أخذ شئ من طريقه الى كلفه وتبيل لا يحتاج في قلمه الى كلفه ولا يخفى ان المناسب للمقام هو الوجه الاول

الواجب لذاته وهي أربعة أحدها أنه (أى الواجب لذاته) لا يكون واجبا بالغير والا لزم من ارتفاع التغير ارتفاعه (لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة) فلم يكن (الواجب لذاته) واجبا لذاته) هذا خلف واعترض عليه بأن لا نسلم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك التغير انما يلزم ذلك اذا لم تكن ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما وارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع أما اذا كان له علة أخرى فلا وأيضا ربما كان ارتفاع ذلك التغير محالا والمحال جاز أن يستلزم المحال والجواب أن ثبوت الوجود له لما كان مقتضي ذاته اقتضاء تاما لم يتصور أن يكون ذلك الثبوت معللا بغيره والا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو محال فاذا فرض أنه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذى هو ممكن في نفسه

(قوله أى الواجب لذاته) بمعنى ما يكون ثبوت الوجوب ضروريا لذاته لا بمعنى ما يكون وجوده مقتضى ذاته ولا بمعنى ما يستغنى في الوجود عن الغير وما يحتاج به الواجب فانه حينئذ يكون الحكم المذكور بديهيا فلا يصح جعله مثلة

(قوله اذا لم تكن ذاته مقتضية الخ) وأما اذا كانت مقتضية له كان ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته أيضا فلا يلزم ارتفاعه

(قوله وأيضاً الخ) منع لبطان التالى بمعنى ان المحال ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته في نفس الأمر لا ان لا يكون واجبا لذاته على تقدير محال فان ارتفاع العقل الاول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالا

(قوله لم يتصور الخ) وأما أن يكون هناك ثبوت آخر معلل بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب (قوله وهو محال) أى على سبيل الاجتماع وأما تواردها على سبيل البديل بان يجوز العقل حصوله لذاته لكل واحد منهما فلا نه اذا فرض انه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته لاستتاع الاجتماع بل بذلك الغير فقط فقد علم بما ذكرنا ان قوله فاذا فرض الخ ليس بمستدرك على ما هو (قوله هو ممكن في نفسه) أشار بذلك الى دفع الاعتراض الثانى بان خاصة الممكن ان يكون ارتفاعه بالنظر الى نفسه ممكنا غير مستلزم للمحال وهما يستلزمه

(قوله لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره الخ) فيه انه يلزم استدراك سائر المقدمات لكن المصنف ذكر في موقف الجوهر في ثبوت تعريفات الهيولى ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذي هو أخصر ولا يتبع صحة المقدمات المذكورة فلا محذور (قوله الذى هو ممكن في نفسه) إشارة الى دفع الاعتراض الثانى الذى أشار إليه بقوله رأينا ربما

لا متاع تعدد الواجب ارتفاعه قطعا وربما يغير الدليل فيجاب بأن الواجب لذاته ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يجتمعان لتناق لا زميهما (وانها أنه لا يكون) الواجب لذاته (مركبا لا) من أجزاء متبايزة (في الخارج ولا) من أجزاء متبايزة (في الذهن والا احتاج) الواجب لذاته في ذاته ووجوده (الى جزئه) بحسب نفس

(قوله وربما يغير الدليل) بأن يترك ذلك الدليل وفيه إشارة الى ان الوجوب الاول ليس فيه تغيير الدليل بل اثبات تنوع الملازمة بضم مقدمة وهو لزوم توارد العلتين على سبيل الاجتماع (قوله لامن أجزاء متبايزة الخ) لما كان ظاهر المتن يفيد انه لا يجوز تركيب الواجب في الخارج وفي الذهن ويشمل ذلك ان يكون التركيب من الأجزاء الذهنية المتترعة من أمر ينبت لاعتداده فيه أصلا وهو ليس بمتنع لانه اما يستلزم ان يكون وجوده العقلي محتاجا الى تلك الأجزاء لانفسه ولا استحالة فيه فان الواجب تعالى محتاج الى العقل في تعقله مطلقا سواء كان بالوجه أو بالكنه ولا يلزم منه امكانه تعالى جعله اشرار قدس سره قوله في الخارج وفي الذهن ظرفا لتبايز الأجزاء اخراجا لذلك التركيب وتخصيصا للمدعى بنى تركيبة من الأجزاء الخارجية ومن الأجزاء الذهنية المتبايزة في الذهن المتحدة الوجود في الخارج فان ذلك محال لاستلزامه احتياجه في قومه الى الأجزاء بحسب نفس الامر لان الأجزاء الذهنية على هذا التقدير أجزاء له تعالى متقوم به في نفسه الا انها متحدة به في الوجود فتدبر فانه مما خفي على اقبام

كان الخ فان قلت يجوز ان يكون للممكن في نفسه مستحيلا بالغير فلا يلزم ارتفاع الواجب كما مر في الوجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت علة وجود الواجب هناك هو الواجب فلعلنا لم يلزم محذور من امكانه في نفسه ولا يمكن ذلك هنا لان المفروض تعليل الواجب بغيره فلو فرض كون ذلك الغير معلولا للواجب لزم كون علة الشيء على الفرض معلولا له وذا باطل قطعاً فالفرق بين المادتين ظاهر (قوله لاستناع تعدد الواجب) وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجبا بالغير لزم الدور لان وجود الممكنات ووجوبها مسبوقان بوجوب الواجب

(قوله وربما يغير الدليل الخ) هذا الجواب للابري وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول واعتراف بقصوره لكنه مقبول في مناعة المناظرة شائع في الكلام كما مرث الإشارة اليه

(قوله والا احتاج الى جزئه الخ) فيه بحث وهو ان منافاة الوجوب للاحتياج الى الجزء الخارجي باعتبار ان شيئا من الأجزاء الخارجية ليس بمقدم والا لزم عدم الكل وليس بواجب الوجود والا لزم تعدد الواجب وقد برهن على بطلانه فتمين امكانه ولا بدله من علة لان ما اشهر من ان الذاتي لا يعلل بمناه ان ثبوت ذاتي شيء له لا يحتاج الى العلة بل يكفي فيه تصور ذلك الشيء بالكنه لانه لا يحتاج وجوده الخارجي الى علة وليس علته نفس الواجب الذي هو الكل لان وجود الجزء الخارجي مقدم

الامر (وجزء الشيء غيره المحتاج) في نفس الامر (الى التغير ممكن لا يقال)
كون المحتاج الى الغير مطلقا ممكنا (منوع بل المحتاج الى الالة هو للممكن و) ان سلم أن
المحتاج الى التغير على الاطلاق ممكن لكن (جميع أجزائه هي ذاته) لا غيره (فلا
يخرجه الاحتياج اليها) أي الى الأجزاء كلها (عن كونه) بحيث (يجب وجوده لذاته

(قوله كون المحتاج إلخ) حل الشارح قدس سره كلام المتن على اعتراضين أولهما منع الكبرى قدسه
أقربها في الذكر وثانيهما منع الصغرى ردا على الشارح الكرمانى حيث حله على اعتراض واحد أعنى منع
الصغرى وأيده بأنه اكتفى بالجواب عنه ثم اعترض بأن قوله بل المحتاج الى الالة هو للممكن زائد لانه يتم
الكلام بدونيه وبأن ما يحتاج اليه الشيء هي الالة فلا فرق بين قولنا ما يحتاج الى الغير وما يحتاج الى الالة
(قوله مطلقا) أي سواء كان آلة أولا

(قوله بل المحتاج الى الالة هو الممكن) سيحىء في بحث الالة والمعلول أن الالة ما يحتاج اليه الشيء في
وجوده فحاصل المنع أن المحتاج الى ما يحتاج اليه الشيء في وجوده هو الممكن لا الى المحتاج اليه مطلقا
سواء كان في التقويم أو في الوجود ولما كان جواب هذا المنع ظاهرأما ان الاحتياج في التقويم يستلزم
الاقتناع في الوجود كما أشار اليه الشارح قدس سره بقوله في نفسه ووجوده لم يتعرض له المصنف وأما
ما قيل من أن المراد بالالة الالة الفاعلية لأنها المتبادر منها فقيه على تقدير تسليم التبادر أن القول بأن المحتاج
الى الفاعلية هو الممكن مما لا شاهد له في كلام القوم وأنه لما كان مدار المنع على هذه الإرادة وجب على
الشارح قدس سره التصريح بها

(قوله أي الى الأجزاء كلها) أشار بذلك الى أن المحتاج جميع الأجزاء والمحتاج الأجزاء والمحتاج اليه
الأجزاء المجتمعة فيهما فرق بالاعتبار كما في الحد والمحدود فاندفع ما قيل من أنه اذا كان جميع الأجزاء
نفسه فلا يتحقق المحتاج والمحتاج اليه فلا معنى لقوله فلا يخرجه الاحتياج اليها لانه نسبة تقتضي الطرفين
(قوله بحيث يجب إلخ) زاد لفظ بحيث ليصح كونه صفة للواجب على ما هو مختار وفي وصف الشيء بحال متعلقه

على وجود السلك ذاتا ولو علل به تأخر عنه فتعين ان يكون غير الواجب والالة الفاعلية مادة الشيء آلة
له في الجملة فيلزم إمكان الواجب وأمانته الى الاحتياج الى الجزء العقل فليس يدير ولا مبرهن عليه فان
المحتاج في الحقيقة حينئذ تصوره لا وجوده في الخارج ولا وجوده فان وجوبه تاما بالنسبة الى الوجود الخارجي
لا الى وجود العقل كيف وعمل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يعقل ان يكون المحل ممكنا والحال
فيه واجبا لا يقال الأجزاء العقلية لا تكون الا مأخوذة من الأجزاء الخارجية فيلزم المحذور لا نقول
قد سبق ان اللاهية المركبة من أجزاء خارجية لا يجوز ان تكون مركبة من أجزاء عقلية أصلا ولو سلم
الجواز في الجملة فالحصر الذي يتوقف عليه المدعى بمنوع والقول بأن العقلية اذا وجدت صارت خارجية
لا يقيد لان سيورها خارجية على أنها نفس السلك لاهل أنها جزءه الخارجي
(قوله بل المحتاج الى الالة هو الممكن) قد حققنا ان الاحتياج الى الجزء الخارجي يفضي الى الاحتياج الى الالة

لأننا نقول (جميع أجزائه وإن كان ذاته لكن) كل واحد من أجزائه ليس ذاته) بل هو غيره فإذا كان مركباً (فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير) الذي هو كل واحد من أجزائه (كافي في وجوده) بل يكون ذاته في نفسه ووجوده محتاجاً الى غيره فلا يكون واجباً (وثالثها لو كان) الوجوب (وجودياً) أى موجوداً في الخارج (لم يكن زائداً على ماهيته) أى ماهية الواجب بل كان عينها لا متنازع الجزئية (والا) وإن لم يكن كذلك بل كان زائداً على الماهية (لكان) الوجوب الموجود (محتاجاً) الى الماهية اذ لا بد أن يكون عارضاً لها قائماً

(قوله فلا يكون ذاته الخ) فيه بحث لأن اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذي هو جزءه محال فيجوز أن يستلزم الحال الذي هو عدم الكفاية على أن الواجب ما يكون ذاته من دون الغير لأن دون ملاحظته كافياً فالواجب ترك لفظ الملاحظة ولعل الشارح قدس سره لأجل هذا ضرب عنه وقال بل يكون ذاته في نفسه الخ

(قوله لكان الوجوب الموجود محتاجاً الخ) بخلاف ما إذا كان عديماً فانه يجوز أن يكون اشتراطياً محضاً من نفس ذاته فلا احتياج أصلاً

(قوله لانا نقول الخ) ظاهره انه يفرض للتسامح والمنع بحاله اذ قوله فلا تكون ذاته من دون ملاحظة الغير الخ لا يدفع المنع كما لا ينبغي ولو قيل نعم نصالح على ان الواجب ما يكون ذاته في وجوده من دون ملاحظة الغير داخلياً أو خارجياً لم يلزم منه ان لا يكون للتبديد الاول عز شأنه أجزاء ذهنية كما هو المسمى

(قوله وثالثها لو كان وجودياً الخ) فان قلت الدليل منقوض بغيره على تقدير عدمية الوجوب أيضاً لأن علة الانصاف موجودة وما لم يجب الشيء لم يوجب على ماسر في ان الوجود عين الماهية في الواجب قلت أشار الشارح في حواشي التجريد الى الجواب بان الوجوب على تقدير عدميته من لوازم الماهية فلا يقتضي سبق علية بالوجود والوجوب حيث قال قبل الحكم بتقديم العلة بالوجود والوجوب إنما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو باق لأن المفروض كون الوجوب موجوداً في الخارج وحينئذ ينتج كونه لازماً للماهية والالكانت للماهية متصفه بوجود خارجي وهو محال فان هذا الكلام يشير الى انه على تقدير عدميته من لوازم الماهية ولا عذر في ذلك لأن اللازم ان تنتفي الماهية الذهنية كون نسبة الوجود الخارجي اليها على تقدير الانصاف به كفاً بأكيفية مخصوصة فالوجود هو هذا الاقتضاء العدمي الذي تنصف به الماهية الذهنية على الوجه المذكور وأما الوجود الخارجي فلا يعقل كونه من لوازم الماهية اذ لا تنصف به الماهية الذهنية ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله واعلم ان الوجوب له مفهوم كلي وما صدق عليه هو الوجوب الخاص والذي يتوهم كونه عين الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود

سها والارض محتاج في وجوده الى مروضه (فيكون ممكنا) مستندا الى علة (ويعلم بها) أي بماهية الواجب (لا متنازع لعليله بغيرها) ولا احتياج الواجب في وجوده الى علة مقابلة لمماهيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا هذا خلف (والم يجب للمعلول عن علته لا يوجد) لما سترفه من أن الممكن الموجود لا بد له من وجوب سابق على وجوده مستفاد من علته (وما لم يجب العلة لا يجب للمعلول عنها) وذلك لأن وجوب المعلول مستفاد من وجود العلة قطعا ووجودها متأخر عن وجوبها فإن الشيء ما لم يجب وجوده اما لذاته أو لغيره لم يوجد فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتين فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب (يلزم وجوب الماهية قبل وجوبها) بمراتب (هذا خلف لا يقال هذا معارض بأنه) أي

(قوله فيكون ممكنا) الاستدلال من الاحتياج في الوجود على الامكان استدلال من المعلول على العلة فلا يرد أن الامكان ليس الا الاحتياج الى الغير في الوجود فلا يصح بل يجب استعاضة أحدهما (قوله في وجوده) أي في اتصافه بالوجوب بناء على أن الاتصاف به على تقدير كونه موجوداً فرع وجوده في نفسه أو عينه

(قوله وما لم يجب للمعلول الخ) هذه المقدمة والثالية لها بيان للواقع وإن اللازم تقدمه على نفسه بمراتب والا فيكوني أن يقال يلزم تقدم وجود ماهية الواجب على وجوده مع تأخره عنه

المطابق والخاص وليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع

(قوله لما سترفه من ان الممكن لا بد له من وجوب سابق على وجوده) فيه بحث وهو ان الوجوب صفة ثبوتية يستدعي ثبوت الموضوف خارجا أو ذهنيا فالقول الاول لا يتصف بهذا الوجوب قبل وجوده ولو بالذات لا احتياج الاتصاف به الى وجوده في الجملة مع انتفاءه اذ ليس في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن أما بالنسبة الى الباري تعالى عز وجل فلان علمه تعالى حضوري عند عامة الحكماء لا انطباعي والوجود الذهني هو الانطباعي ليس الا وأما بالنسبة الى نفسه او الى ما بعده فليزوم الدوران وجود نفسه وما بعده في الخارج يتوقف حينئذ على وجوده الذهني وبالعكس كما لا يخفى

(قوله فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب) أي بثلاث مراتب كما دل عليه السياق وصرح به في حاشية التجر يد فان قلت وجوب المعلول متأخر عن إيجاب العلة المتأخر عن وجودها المتأخر عن وجوبها فلا يصح قوله فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتين ولا قوله فيكون وجوده الخ اذ السوق يقتضي الحصر فالتأخرات الثلاث هي المراتب المتغايرة بالذات وقد اشتهر بينهم ان الإيجاب والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان الإيجاد والوجود كذلك فلذا لم يعتبرها (قوله يلزم وجوب الماهية قبل وجوبها هذا خلف) تحقيقه انه يلزم تقدم اتصاف الماهية بالوجوب

كالوجوب والامكان مثلاً أمراً عديماً اعتبارياً ان لا يكون شيئاً موصوفاً بها في نفس الامر
 ة الوجه (الثاني ان نقيضه الوجوب وهو عدي لصدقه على الممتنع فان الممتنع لا واجب
 (فهو وجودى والاثر ارتفاع النقيضين) وكذا نقول الامكان نقيضه اللامكان وهو عدى
 لصدقه على الممتنع فالامكان وجودى (والجواب النقص بالامتناع لان نقيضه) هو اللامتناع
 (عدى لصدقه على المعدم الممكن) فيكون الامتناع وجودياً (وتحقيقه) أى تحقيق
 الجواب بطريق الحل (ان ارتفاع النقيضين بمعنى الخلو عنها محال) أى يستحيل أن يخلو

(قوله موصوفاً بها) اتصافاً انتراعياً بمعنى انه في نفسه بحيث اذا لاحظه العقل بالتفاس الى الوجود
 انزع عنه الوجوب ووصفه به فاندفع ما قبل ان اتصافه بالوجوب ليس في الخارج والا لزم تقدم وجوده
 على وجوبه فهو عقلى فاذا فرض انتفاء المقول يلزم أن لا يكون الواجب واجباً بانتفاء ظرف الاتصاف
 لان الاتصاف فرع تحقق الوجوب حتى يتم الجواب المذكور واندفع أيضاً ما قبل انه حينئذ يشكل
 قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ لا يثبت لموصوف الامكان في الخارج لاتصافه به حال
 عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم الازدواج كلها وكذا ما قبل ان اتصاف الشيء بالشيء نسبة لا يتصور
 تحققه الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور اتصاف شيء
 بشيء في الخارج وفي نفس الامر لا يبعد تحقق كل من الصفة والموصوف فان منشأ الاعتراضات عدم الفرق
 بين الاتصاف الحقيقي والاتراعي

(قوله لصدقه على الممتنع) وسدق الصفة التي شأنها الوجود في الخارج على المعدم محال لما عرفت
 من أن الاتصاف بها فرع وجودها كيلا يلزم السفطة فاندفع ما قبل ان الصدق على الممتنع لا يقتضي
 أن يكون اللاوجود مطلقاً عديماً لجواز كون بعض افراده موجوداً وبعضه معدوماً كاللزام لان الصادق
 على الفرس والعنقاء لم يثبت انه لا يصدق الاعلى الممتنع لثبوت عديته لكنه باطل لصدقه على الممكن الموجود
 (قوله أى تحقيق الجواب الخ) لا نحقيق الجواب المذكور لان الحل ليس تحقيقاً لانقض بل هو جواب
 برأيه سعى الحل تحقيقاً لكونه محققاً لصادقاً مقدمة معينة
 (قوله لان ارتفاع النقيضين الخ) أى في المفردات اذ ارتفاع النقيضين في التقاضيا أن لا يصدق في
 نفسها أى لا يثبت مدلولها في نفس الامر

(قوله لصدقه على الممتنع) فيه بحث أشرفنا اليه في أثناء شبه القادحين في الالهيات وذلك لان مجرد
 صدقه على الممتنع لا يستلزم عديته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق الاعلى الممتنع والمعدم وذلك لان المراد
 بصدمة اللاوجود ليس عدمية هذا المفهوم الكلى من حيث هو والا فكل كلى طبعى كذلك بل المراد
 عدمية أفرادها ومن الجائز ان يكون فردة التام بالمعدم معدوماً وفردة التام بالموجود موجوداً

مفهوم من المفومات عنهما ما بان لا يصدق شيء منهما عليه فلا يجوز أن لا يصدق على
 (١) مثلاً أنه واجب ولا أنه ليس بواجب أولاً يصدق عليه أنه متمتع ولا أنه ليس بمتمتع
 فكل مفهوم وجوديا كان أو عدياً مع تقيضه الذي هو رفعه يقتضيان جميع ماعداهما فلا
 يجتمعان في شيء بأن يصدقاً عليه ما ولا يرتفعان عنه بأن لا يصدق عليه شيء منهما (وأما)
 ارتفاعهما (بمعنى خلوها عن الوجود فلا) استحالة فيه بل يجوز أن يكون الوجوب
 واللا وجوب وكذا الامتناع واللا امتناع ومدومين معاً في الخارج والسر في ذلك أنك إذا
 اعتبرت ثبوت مفهوم الوجوب مثلاً شيء كان تقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان
 وإذا اعتبرت وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان تقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان
 ولا يرتفعان أيضاً وليس تقيض وجود الوجوب في نفسه وجود مفهوم اللا وجوب في نفسه
 حتى يلزم من عدمية اللا وجوب أعني ارتفاع وجوده في نفسه أن يكون الوجوب موجوداً
 في نفسه * والوجه (الثالث) وهو لا بن سينا أن امكانه لا أي امكانه عدي (ولا امكان له
 أي ليس له امكان (واحد) لعدم التمايز بين العدميات فلا يكون فرق بين الامكان الذاتي
 وفي الامكان (فلو كان الامكان عدياً لم يكن الممكن ممكناً) وكذا تقول لا فرق بين

(قوله بأن لا يصدق شيء منهما عليه الخ) لان التناقض بين المفردات إنما هو باعتبار الصدق والسلب
 صدق أحدهما على شيء تقيض صدق الآخر وأما إذا اعتبر مفهوم في نفسه ولم يلاحظ معه لجهة إلى شيء
 وأدخل حرف السلب لم يكن تقيضاً له حقيقة وإنما سمي تقيضين بمعنى متباعدان غاية التباعد بحيث
 لا يجتمعان في شيء واحد كما سيجيء في بحث التقابل

(قوله جميع ماعداهما) سواء كان مغايراً بالذات أو بالاعتبار وأما نفس أحد التقيضين فواسطة بينهما
 إذ لا يمكن ثبوت الشيء لنفسه ولا سلبه عنه لان النسبة تقتضي العرفين المتبايعين بالذات أو بالاعتبار ولا
 مغايرة بين الشيء ونفسه

(قوله والسر فيه الخ) خلاسته أن تقيض كل شيء رفعه عن شيء أو رفعه في نفسه أي رفع وجوده
 وليس تقيض وجود شيء وجود سلب ذلك الشيء فإن ما لها إلى الموجبة المحصلة والمعدولة وهما
 لا تتناقضان

(قوله لعدم التمايز بين العدميات) أي المعدومات التي من جملتها العدميات ايصح ترتيب قوله فلا
 يكون فرق الخ فإن أحدهما معدوم والآخر عدم

(قوله لعدم التمايز بين المعدومات) هذا كلام الترامى بالنسبة إلى الثاني لتمييزها لان الفلاسفة قالون
 تمايز المعدومات الخارجية

قولنا وجوبه لا وقولنا لا وجوب له (وهو) أى هذا الوجه (قريب من) الوجه (الاول) لان محمولها أنه لو كان الامكان أو الوجوب أمراً عدمياً لم يكن الممكن ممكناً أو الواجب واجباً الا أن الملازمة هناك يثبت بان المدعى لا يتحقق له الا باعتبار العقل وههنا بأن الاعدل لا تمايز بينها (والنقض هو النقض) فنقول امتناعه لا ولا امتناع له واحد وكذا عدمه لا ولا عدم له واحد أيضاً فلو كان الامتناع أو العدم عدمياً لم يكن الممتنع ممتنعاً أو الممدوم ممدوماً والحل أن يقال قولنا امكانه لا معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما أن فرقاً بين انصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب انصافه بها كذلك أيضاً فرق بين الانصاف بصفة عدمية وبين سلب الانصاف بها وليست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والامكان (بل لك طردها في كل ما حاولت اثبات كونه وجودياً) من الصفات الاعتبارية التي تصنف بها الاشياء في نفس

(قوله والنقض هو النقض) أى النقض يسائر العدميات التي تصنف بها الاشياء

(قوله هي الامكان) أى امكان وجوده أو كونه بحيث يمكن وجوده على الاختلاف بين الشارح

قدس سره والمحقق التنازاعي في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ

(قوله كذلك أيضاً فرق الخ) فاللزم أن يكون الامكان العدمي متميزاً عن عدم الانصاف به في

الذهن ولا استحالة في كون الممدومات الخارجية متمايزة في الذهن انما الحال أن تكون الممدومات المطلقة

متمايزة أو الممدومات الخارجية متمايزة في الخارج أو الذهنية في الذهن

[قوله معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان] فيه بحث وهو ان الشارح ذكر في أول البيان من

حواشي المطول ان تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ مساعداً لان الدلالة صفة اللفظ والنهم صفة

المعنى أو السامع والمعنى وان القول بان فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ وان كان الفهم وحده صفة لفهم

فاسد وحقيقته بتفصيل لا مزيد عليه وعلى قياس ما ذكره هناك نقول ههنا الامكان سلب ضرورة الوجود

والعدم أو سلب ضرورة احدهما فالنصف بالامكان حقيقة هو ضرورة وجود زيد أو عدمه أو هاهما

وانصاف زيد بانتفاء ضرورة وجوده أو عدمه او هاهما انما هو انصاف مجازي من قبيل وصف الشيء

بحال متعلقة اللهم الا ان يفسر الامكان بقابلية الوجود والعدم مثلاً وكذا النصف بالعلمي وهو سلب البصر

هو بصير زيد لازيد لم قد يتصف الشيء الموجود في الخارج على وجه الحقيقة بفهم اعتباري لم يدخل

في مفهومه سلب نحو انصافه بالوجود الذي لا وجود له الا في الذهن فالقول بمواز انصاف الموجود

حقيقة بالمفهومات السلبية على ما اشرر بينهم محله اشكال لعدم اليقين بان الموجود الخارجي لا يتصف بعدم

نفسه ولا بعدم شيء آخر كما عرفت

الامر كالموحد والمحصول والقدم والحدوث وغيرها ولما ذكر أدلة متقابلة بعضها يدل على وجودية الوجوب والامكان وبعضها على عدميتهما أشار الى قانون يتوصل به الى نفي الاشياء التي اختلف فيها وذكر هناك أدلة متقابلة فقال (ولو شئت نفي شيء فقل هو اما وجودي أو عدمي) أى اذا أردت نفي شيء كالوجوب مثلاً بالكلية فقل لا وجوب أصلاً اذ لو كان له وجوب فاما أن يكون وجودياً أو عدمياً (وكلاهما باطل) اما كونه وجودياً فبدليل كونه عدمياً أولاً (لو وجد) الوجوب مثلاً (لكان اما زائداً) على ذات الواجب (أولاً) يكون زائداً على ذاته أولاً (لانه لو وجد لكان وجوده اما زائداً على ماهيته أولاً) يكون زائداً عليها (وبطل كل) من الزيادة وعدمها (بدليل ثانيه) واما كونه عدمياً فبدليل كونه وجودياً وكذلك كل مشترك (بين قسمين أو أقسام) (يمكنك نفيه بنفي قسميه) أو أقسامه كقولك لو كان الوجود موجوداً لكان اما واجباً أو ممكناً وكلاهما باطل وكقول الكرامية لا يجوز

(قوله أولاً لانه لو وجد اوجب الخ) لا يخفى انه معطوف على قوله فبدليل كونه عدمياً والضمير فيه راجع الى شيء المذكور في قوله ولو شئت نفي شيء فالواجب ان يرجع ضمير وجد الى شيء وضمير لكان الى الوجود المستفاد من وجد ويكون حامل كلامه اذا شئت نفي شيء من الأشياء فقل هو موجود أو معدوم وكلا الأمرين باطلان اما كونه موجوداً فبدليل يختص بكونه عدمياً أو بدليل عام يشمل وغيره وهو انه لو كان موجوداً لكان وجوده زائداً أولاً وكلا الأمرين باطلان وأما ارجاع ضمير وجد الى الوجوب فبدر عليه انه يقتضى ان يكون ضمير كونه أيضاً راجعاً الى الوجوب وضمير كلاهما راجع الى وجودية الوجوب وعدميته وتقدر كالوجوب مثلاً بعد قوله شيء لا يصحح للمقابلة لان الدليل المذكور دليل على كونه عدمياً كما مر سابقاً

[قوله وكذلك كل مشترك الخ] ما مر كان بياناً لنفي الشيء بنفي كونه موجوداً أو معدوماً وهذا بيان نفي كل أمر مشترك بين القسمين أو بين المذهبين المتقابلين
[قوله بين قسمين الخ] لا يخفى ان قوله أو بنفي مذهبين معطوف على قوله بنفي قسميه فالواجب ان يقال بين قسمين أو مذهبين فان المذهبين ليسا قسمين للأمر المشترك أو يترك على الحال

(قوله فبدليل كونه عدمياً أولاً لانه لو وجد الخ) في المقابلة حرازة لان قوله أولاً لانه من جملة أدلة كونه عدمياً ويمكن ان يقال أراد بدليل كونه عدمياً الدليل المهود السابق فلا تسامح في المقابلة لكونه انما يستتب اذا حمل قول المصنف لكان اما زائداً الخ على الوجه الثاني الذي أشار اليه الشارح بقوله أولاً لانه لو وجد الخ اذ لو حمل على الوجه الاول لكان هو الوجه الثاني الذي استدلل به المصنف على عدميته وهذا يظهر ان لوجه وجوبها للوجه الاول فتأمل

زوال العالم بل هو أبدى لانه ان زال لكان زواله اما بنفسه أو بأمر قدمي كعدم الشرط أو وجودي موجب كطريان الضد أو مختار والكل محال (أو) بنى (مذهبين متقابلين فيه) كأن يقال لو كان العالم موجودا لكان اما قديما أو حادثا وبطل كل واحد بدليل نافية وكثير من شبه القوم) في الاشياء التي يرومون نفيها (من هذا القبيل) الذي شبهناك عليه على وجه كلي (فتتركها) أي تترك تلك الشبه الكثيرة ولا تذكرها في مواضعها (لانه) أي لان ذلك الكثير من الشبه فأشبه أولا نظرا الى المعنى وذكره تأليا نظرا الى اللفظ (عندك بعد الوقوف على المأخذ العام ايرادا وابطالا على طرف التمام) يعني قد شبهناك على مأخذ ايرادها وابطالها على وجه كلي قانوني فهي بعد وتوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك ايرادها وابطالها فلا حاجة بنا الى التصريح بها في مواضعها قال الميداني قولهم هو على طرف التمام مثل بضرب في سهولة الحاجة وقرب المراد والتمام ثبت ضعيف يسد به خصاص البيوت من القصب أي فرجها يقال انه ثبت على قدر قامة المرء (والقصد الثالث) في اباحت

[قوله قد شبهناك على مأخذ الخ] وقد علم مما ذكره اذ مأخذها الأدلة المتقابلة النافية لجميع الاحتمالات ومعلوم انه لا يمكن ابطالها الا بالقصد في تلك الأدلة اذ لا احتمال وراها حتى يجاب باختياره فقد حصل التلبيح بذكر المأخذ العام للإيراد على المأخذ العام للإبطال أيضا لأن له فطنة (قوله والتمام) بضم انشاء والخصاص بفتح الخاء والفرج بضم الفاء وفتح الراء والجيم جمع فرجة (قوله في اباحت الواجب) أي أثبت أحواله

(قوله أو بنى مذهبين متقابلين) قيل جعله قسما لما سبق باعتبار ان التقديم والحادث مثلا ليسا بقسمين للعالم بل هو حادث عند المحققين قديم عند المبطلين وهذا ظاهر الا ان عطف قوله أو بنى على قوله بنى قسميه مع ان الشارح قرر الاشتراك بكونه بين قسمين أو أقسام يشعر بالطلاق للقسامين في المعطوف أيضا ولا مسامحة فالتقابل حيثئذ باعتبار ان ههنا مذهبين بخلاف ما سبق وان كانا مشاركين في ان كل واحد منهما نفي قسمين

(قوله ايرادا وابطالا) فيه شيء وهو انه لم يحصل الوقوف على المأخذ العام ابطالا بل ايرادا فقط وانت خبير بان المأخذ العام للإبطال هو التندح في دليل أحد الطرفين أو دليل كل منهما كما سيأتي في الالهيات وقد سبق منه التندح في دليل وجودية الوجوب ودليل عديميته أيضا وبذلك حصل الوقوف على ذلك المأخذ لمن لم يكن مشتاعيا في البلادة واليه أشار الشارح بقوله يعني قد شبهناك فتأمل في توجيهه (قوله والتمام ثبت ضعيف) قيل فلا يحتاج في أخذه شيء من طرفيه الى كفاية وقيل لا يحتاج في قلعه الى كفاية ولا يخفى ان المناسب للمقام هو الوجه الاول

الواجب لذاته وهي أربعة أحدها أنه (أى الواجب لذاته) لا يكون واجبا بالغير والا لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه (لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع الملة (فلم يكن) الواجب لذاته (واجبا لذاته) هذا خلف واعترض عليه بأن لا نسلم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير إنما يلزم ذلك إذا لم تكن ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما وارتفاع المعلول إنما يلزم من ارتفاع الملة إذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع أما إذا كان له علة أخرى فلا وأيضا ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال جاز أن يستلزم المحال والجواب أن ثبوت الوجود له لما كان مقتضي ذاته اقتضاء تاما لم يتصور أن يكون ذلك الثبوت معللا بغيره والا لزم توارد العلتين المستقتاتين على معلول واحد وهو محال فإذا فرض أنه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه

(قوله أى الواجب لذاته) ينفى ما يكون ثبوت الوجوب ضروريا لذاته لا بمعنى ما يكون وجوده مقتضى ذاته ولا بمعنى ما يستتقي في الوجود عن الغير وما يمتاز به الواجب فانه حيائذ يكون الحكم المذكور بدورها فلا يصح جمعه مسئلة

(قوله إذا لم تكن ذاته مقتضية الخ) وأما إذا كانت مقتضية له كين ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته أيضا فلا يلزم ارتفاعه

(قوله وأيضاً الخ) منع لبطان التالى يعنى أن المحال ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته في نفس الأمر لا ان لا يكون واجبا لذاته على تقدير محال فان ارتفاع العقل الاول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالا

(قوله لم يتصور الخ) وأما أن يكون هناك ثبوت آخر معلل بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب (قوله وهو محال) أى على سبيل الاجتماع وأما تواردهما على سبيل البديل بان يجوز العقل حصوله لذاته لكل واحد منهما فلا نة إذا فرض أنه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته لاستماع الاجتماع بل بذلك الغير فقط فقد علم بما ذكرنا أن قوله فإذا فرض الخ ليس بمستدرك على ما فهم (قوله هو ممكن في نفسه) أشار بذلك الى دفع الاعتراض الثانى بأن خاصة الممكن ان يكون ارتفاعه بالنظر الى نفسه ممكنا غير مستلزم للمحال وهما يستلزمه

(قوله لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره الخ) فيه انه يلزم استدراك سائر المقدمات لكن المصنف ذكر في موقف الجوهر في تلك تعرضات الهوى ان مثله من قبيله تعيين الطريق الذي هو أخصر ولا يتبع صحة المقدمات المذكورة فلا يحذور (قوله الذى هو ممكن في نفسه) إشارة الى دفع الاعتراض الثانى الذى أشار اليه بقوله رأينا وبما

لا متنازع تمدد الواجب ارتفاعه نظماً وربما يغير الدليل فيجاء بأن الواجب لذاته ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يجتمعان لتناقٍ لازمهما (وثانيها أنه لا يكون) الواجب لذاته (مركباً لا) من أجزاء متباينة (في الخارج ولا) من أجزاء متباينة (في الذهن والا احتاج) الواجب لذاته في ذاته ووجوده (الى جزئه) بحسب نفس

(قوله وربما يغير الدليل) بأن يترك ذلك الدليل وفيه إشارة الى ان الوجوب الاول ليس فيه تغيير الدليل بل اثبات منع للازمة بضم مقدمة وهو لزوم توارد العلتين على سبيل الاجتناع (قوله لامن أجزاء متباينة الخ) لما كان ظاهر المتن يفيد انه لا يجوز تركيب الواجب في الخارج وفي الذهن ويشمل ذلك ان يكون التركيب من الأجزاء الذنوية المنترعة من أمر بسيط لا تعدد فيه أصلاً وهو ليس بمتنع لانه اذا استلزم ان يكون وجوده العقلي محتاجاً الى تلك الأجزاء لانفسه ولا استعالة فيه فان الواجب تعالى محتاج الى العقل في تعقله مطلقاً سواء كان بالوجه أو بالكنه ولا يلزم منه امكانه تعالى جعله اشرار قدس سره قوله في الخارج وفي الذهن ظرفاً لتباين الأجزاء اخراجاً لذلك التركيب وتخصيصاً للمدعى بنفي تركيبه من الأجزاء الخارجية ومن الأجزاء الذنوية المتباينة في الذهن المتحدة الوجود في الخارج فان ذلك محال لاستلزامه احتياجه في قومه الى الأجزاء بحسب نفس الامر لان الأجزاء الذنوية على هذا التقدير أجزاء له تعالى متقوم به في نفسه الا انها متحدة به في الوجود فتدبر فانه مما خفي على اقوام

كان الخ فان قلت يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيل بالغير فلا يلزم ارتفاع الواجب كما مر في الوجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت علة وجود الواجب هناك هو الواجب فلمذا لم يلزم محذور من امكانه في نفسه ولا يمكن ذلك هنا لان المفروض تعليل الواجب بغيره فلو فرض كون ذلك الغير معلولاً للواجب لزم كون علة الشيء على الفرض معلولاً له وهذا باطل قطعاً فالفرق بين المادتين ظاهر (قوله لا متنازع تمدد الواجب) وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجباً بالغير لزم الدور لان وجود الممكنات ووجودها مسبوقان بوجوب الواجب

(قوله وربما يغير الدليل الخ) هذا الجواب للإبهري وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول واعتراف بمشوره لكنه مقبول في صناعة المناظرة شائع في الكلام كما مرث الاشارة اليه

(قوله والا احتاج الى جزئه الخ) فيه بحث وهو ان مناهة الوجوب للاحتياج الى الجزء الخارجي باعتبار ان شيئاً من الأجزاء الخارجية ليس بمعدوم والا لزم عدم الكل وليس بواجب الوجود والا لزم تمدد الواجب وقد برهن على بطلانه فتعين امكانه ولا بدله من علة لان ما اشتهر من ان الذاتي لا يمتلئ من شأن ان شئت ذاتي شيء له لا يحتاج الى العلة بل يمكن فيه تصور ذلك الشيء بالكنه لانه لا يحتاج وجوده الخارجي الى علة وليس علة نفس الواجب الذي هو الكل لان وجود الجزء الخارجي مقدم

الامر (وجزء الشيء غيره والمحتاج) في نفس الامر (الى التفسير ممكن لا يقال)
كون المحتاج الى الغير مطلقا ممكنا (ممنوع بل المحتاج الى العلة هو الممكن و) ان سلم أن
المحتاج الى الغير على الاطلاق ممكن لكن (جميع أجزائه هي ذاته) لا غيره (فلا
يخرج منه الاحتياج اليها) أي الى الاجزاء كلها (عن كونه) بحيث (يجب وجوده لذاته

(قوله كون المحتاج إلح) حل الشارح قدس سره كلام المتن على اعتراضين أولهما منع الكبرى قدمه
لغيرها في الذكر وثانها منع الصغرى ردا على الشارح الكرمانى حيث حمله على اعتراض واحد أعنى منع
الصغرى وأيده بأنه اكتفى بالجواب عنه ثم اعترض بأن قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن زائد لانه يتم
الكلام بدونه وبأن ما يحتاج اليه الشيء هي العلة فلا فرق بين قولنا ما يحتاج الى الغير وما يحتاج الى العلة
(قوله مطلقاً) أي سواء كان علة أولا

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) سيجيء في بحث العلة والمعلول أن العلة ما يحتاج اليه الشيء في
وجوده فحاصل النعم أن المحتاج الى ما يحتاج اليه الشيء في وجوده هو الممكن لا الى المحتاج اليه مطلقاً
سواء كان في التقويم أو في الوجود ولما كان جواب هذا النعم ظاهر المألوف الاحتياج في التقويم يستلزم
الاحتياج في الوجود كما أشار اليه الشارح قدس سره بقوله في نفسه ووجوده لم يتعرض له المصنف وأما
ما قيل من أن المراد بالعلة العلة الفاعلية لانها المتبادر منها ففيه على تقدير تسليم التبادر أن القول بأن المحتاج
الى الفاعلية هو الممكن مما لا شاهد له في كلام القوم وأنه لا يمكن مدار النعم على هذه الإرادة وجب على
الشارح قدس سره التصريح بها

(قوله أي الى الاجزاء كلها) أشار بذلك الى أن المحتاج جميع الاجزاء أو المحتاج الاجزاء والمحتاج اليه
الاجزاء المجتمعة فينبغي فرق بالاعتبار كما في الحد والمحذور فانه قد قيل من أنه اذا كان جميع الاجزاء
نفسه فلا يتحقق المحتاج والمحتاج اليه فلا معنى لقوله فلا يخرج الاحتياج اليها لانه نسبة تعقضي الطرفين
(قوله بحيث يجب إلح) زاد لفظ بحيث ليصح كونه صفة للواجب على ما هو مختاره في وصف الشيء بحال متعلقه

على وجود الشكل ذاتا ولو علل به تأخر عنه فتعين ان يكون غير الواجب والعلة الفاعلية لمادة الشيء علة
له في الجملة فيلزم امكان الواجب وأما تناقاه للاحتياج الى الجزء العقل فليس يبيح ولا يبرهن عليه فان
المحتاج في الحقيقة حينئذ تصوره لا وجوده في الخارج ولا وجوده فان وجوده وانما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي
لا الى وجوده العقلي كيف ومحل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يمتنع ان يكون المحل ممكنا والحال
فيه واجباً لا يقال الاجزاء الذهنية لا تكون الا مأخوذة من الاجزاء الخارجية فيلزم المحذور لانا نقول
قد سبق ان الملاحة المركبة من أجزاء خارجية لا يجوز ان تكون مركبة من أجزاء عقلية أصلاً ولو سلم
الجواز في الجملة فاطمهر الذي يتوقف عليه المدعى ممنوع والقول بأن العقلية اذا وجدت صارت خارجية
لا يفيد لان سروريتها خارجية على أنها نفس الشكل لا على أنها جزءه الخارجي

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) قد حققنا ان الاحتياج الى الجزء ما لخارجي يفضي الى الاحتياج الى علة

لانا نقول) جميع أجزائه وان كان ذاته لكن (كل واحد من أجزائه ليس ذاته) بل هو غيره فاذا كان مركباً (فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير) الذي هو كل واحد من أجزائه (كانياً في وجوده) بل يكون ذاته في نفسه ووجوده محتاجاً الى غيره فلا يكون واجباً (ونالها لو كان) الوجوب (وجودياً) أي موجوداً في الخارج (لم يكن زائداً على ماهيته) أي ماهية الواجب بل كان عينها لامتناع الجزئية (والا) وان لم يكن كذلك بل كان زائداً على الماهية (لكن) الوجوب الموجود (محتاجاً) الى الماهية اذ لا بد أن يكون عارضاً لها قائماً

(قوله فلا يكون ذاته الخ) فيه بحث لان اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذي هو جزؤه محال فيجوز أن يستلزم المحال الذي هو عدم الكفاية على أن الواجب ما يكون ذاته من دون الغير لامن دون ملاحظته كافياً فالواجب ترك لفظ الملاحظة ولعل الشارح قدس سره لأجل هذا اضرب عنه وقال بل يكون ذاته في نفسه الخ

(قوله لكان الوجوب الموجود محتاجاً الخ) بخلاف ما اذا كان عديماً فانه يجوز أن يكون انتراعياً محضاً من نفس ذاته فلا احتياج أصلاً

(قوله لانا نقول الخ) ظاهره انه يفرض للتسامح والمنع بحاله اذ قوله فلا تكون ذاته من دون ملاحظة الغير الخ لا يدفع المنع كما لا يخفى ولو قيل نحن نصلح على ان الواجب ما يكون ذاته في وجوده من دون ملاحظة الغير داخياً أو خارجياً لم يلزم منه ان لا يكون للعبء الاول عز شأنه أجزاء ذهنية كما هو المسمى

(قوله ونالها لو كان وجودياً الخ) فان قلت الدليل مفروض بغيره على تقدير عدية الوجوب أيضاً لان علة الانصاف موجودة وما لم يجب الشيء لم يجب على ماس في ان الوجود عين الماهية في الواجب قلت أشار الشارح في حواشي التجريد الى الجواب بأن الوجوب على تقدير عديته من لوازم الماهية فلا يقتضي سبق عايته بالوجود والوجوب حيث قال قبل الحكم بتقديم العلة بالوجود والوجوب انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو سابق لان المفروض كون الوجوب موجوداً في الخارج وحيث يتمتع كونه لازماً للماهية والالكانت للماهية متصف بوجود خارجي وهو محال فان هذا الكلام يشير الى انه على تقدير عديته من لوازم الماهية ولا عذر في ذلك لان اللازم ان تقتضي الماهية الذهنية كون نسبة الوجود الخارجي اليها على تقدير الانصاف به مكاناً يكتفي بمخصوصة فالوجود هو هذا الاقتضاء العدمي الذي تصف به الماهية الذهنية على الوجه المذكور وأما الوجود الخارجي فلا يمتلئ كونه من لوازم الماهية اذ لا تصف به الماهية الذهنية ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله واعلم ان الوجوب له مفهوم كلي وما صدق عليه هو الوجوب الخاص والذي يتوهم كونه عين الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود

سها والملاوض محتاج في وجوده الى مروضه (فيكون ممكنا) مستندا الى علة (ويمال بها)
 أي بماهية الواجب (لا متنازع تعليله بغيرها) ولا احتياج الواجب في وجوبه الى علة متغايرة
 لماهيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا هذا خلف (وما لم يجب الملل عن علة لا يوجد) لما
 مستتر فيه من أن الممكن الموجود لا بد له من وجوب سابق على وجوده مستفاد من علة
 (وما لم يجب العلة لا يجب الملل عنها) وذلك لأن وجوب الملل مستفاد من وجود العلة
 قطعا ووجودها متأخر عن وجوبها فان الشيء ما لم يجب وجوده اما لذاته أو لغيره لم يوجد
 فوجوب الملل متأخر عن وجوب العلة بمرتبتين فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب
 (فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها) بمراتب (هذا خلف لا يقال هذا معارض بأنه) أي

(قوله فيكون ممكنا) الاستدلال من الاحتياج في الوجود على الامكان استدلال من الملل على
 العلة فلا يرد أن الامكان ليس الا الاحتياج الى الغير في الوجود فلا يصح بل يجب اسقاط أحدهما
 (قوله في وجوبه) أي في انصافه بالوجوب بناء على أن الانصاف به على تقدير كونه موجوداً فرع
 وجوده في نفسه أو عينه

(قوله وما لم يجب الملل الخ) هذه المقدمة والتالية لها بيان للواقع وان اللازم تقدمه على نفسه
 بمراتب والا فيمكن أن يقال فيلزم تقدم وجود ماهية الواجب على وجوبه مع تأخره عنه

المطاق والخاص وليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع

(قوله لما ستعرفه من أن الممكن لا بد له من وجوب سابق على وجوده) فيه بحث وهو ان الوجوب
 صفة ثبوتية يستدعي ثبوت الموضوف خارجا أو ذهنيا فالعقل الاول لا ينصف بهذا الوجوب قبل وجوده
 ولو بالذات لا احتياج الانصاف به الى وجوده في الجهة مع انتفاءه اذ ليس في الخارج وهو ظاهر ولا في
 الذهن أما بالنسبة الى الباري تعالى عز وجل فلان علمه تعالى حضوري عند عامة الحسكة لا انطباعي
 والوجود الذهني هو الانطباعي ليس الا وأما بالنسبة الى نفسه اي الى مايعده فلزوم الدوران وجود
 نفسه ومايعده في الخارج بثبوت حينئذ على وجوده الذهني وبالعكس كالابن

(قوله فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب) أي بثلاث مراتب كما دل عليه السياق وصرح
 به في حاشية التجريد فان قلت وجوب الملل متأخر عن ايجاب العلة المتأخر عن وجودها المتأخر عن
 وجوبها فلا يصح قوله فوجوب الملل متأخر عن وجوب العلة بمرتبتين ولا قوله فيكون وجوده الخ
 اذ السوق يقتضي الحصر قلت هذه المراتب الثلاث هي المراتب المتغايرة بالذات وقد اشهر بينهم ان الايجاب
 والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان اليجاد والوجود كذلك فلذا لم يعتبرها
 (قوله فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها هذا خلف) تحقيقه انه يلزم تقدم انصاف الماهية بالوجوب

الوجوب (نسبة والنسبة متأخرة عن المنتهين قطعا) فيكون الواجب متأخرا عن ماهية الواجب فلا يكون عنها بل زائدا عليها (لانا نقول) انما حكمنا بكونه نفس الماهية لا مطلقا بل على تقدير كونه موجودا (وكونه نسبة يتأق الفرض المذكور وهو كونه موجودا) لان النسب عندنا أمور اعتبارية لا وجود لها فلا يكون كلامكم معارضا لكلامنا (ورادها أنه لا يكون) الوجوب (مشتراكا بين اثنين لانه نفس الماهية) فلو كان مشتركا بينهما لكان نفس ماهيتهما (وللمشتركان في الماهية لا بد أن يتمازجا بتمين فيلزم) حينئذ (تركيبهما) من الماهية والتمين (وأنه محال) لما مر من امتناع تركيب الواجب (لا يقال لا نسلم أنه نفس الماهية لجواز أن يكون عارضا لها فلا يلزم تركيب الواجب (لانا نقول للدعي) هو (أنه لا يكون) الوجوب (وجوديا مشتركا وقد بينا أنه لو كان وجوديا كانت نفس الماهية)

(قوله لأن النسب عندنا) أي التائين بالحكم الثالث للمتكلمين خاصة على ما فهم لان الحكماء أيضاً قائلون بالعلية على تقدير وجوده فقوله للنسب أمور اعتبارية قضية مهمة لتصح عند الفريقين وهي كافية لنا في سند منع المناقاة

(قوله فيلزم تركيبها) على تقدير جزئية التمين ووجوديته كما هو مذهب الحكماء وأما عند المتكلمين التائين بأنه يدعى خارج عن الماهية فلا .

على اتصافها به لان وجوب الماهية اذا تقدم على وجوده كما لزم من الفرض ولا شك ان ثبوت الوجوب للماهية موقوف على وجوده لكونه من الامور العلية حينئذ كما مر تحقيقه لزم المحال المذكور لان الكلام في الوجوب الثاني كالسلام في الوجوب الاول فيلزم ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية مترتبة من طرف المبدأ الاول واستحالته ظاهرة فان قلت يجوز ان يكون الوجوب الثاني وما بعده نفس الماهية أو اعتباريا زائدا فلا تسلسل قلت الجواب عن الاول تحكم لوجهه للمصير اليه على أنه اذا جوز عينية الوجوب في مرتبة من المراتب فلا وجه لاثبات تعدده وعن الثاني الكلام فيما اذا كان مطلقا ووجوديا

[قوله والنسبة متأخرة عن المنتهين قطعا الخ] فيه بحث لان مجموع النسب نسبة الى كل واحدة من النسب وتلك النسبة ليست متأخرة عن كل منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب فالاولى ان يكتفى بوجوب تقاير النسبة للمنتهين والجواب ما ذكره الشارح في بعض مستغاثه وهوان مجموع النسب من حيث هو أمر اعتباري لا يوجد الا في الذهن فلا يعرض له نسبة الى واحدة الا فيه ولا خفاء في ان العقل مالم يلاحظ المجموع لم يعتبر له نسبة الى شيء فهذه النسبة من حيث انها متعلقة بالمتنيتين الخصوصيتين متأخرة عنهما في الذهن ومن حيث انها نسبة ما بدون ملاحظة خصوصية المتنيتين داخلة في المجموع فان العقل اذا اعتبر المجموع فقد لاحظ أفراداه من حيث انها نسب لامن حيث خصوصيات

والاظهر أن بحال هذا الحكم على برهان التوحيد ليظهر امتناع الاشتراك مطلقاً ﴿ للقصد الرابع ﴾ في اباحت الممكن لذاته وهي (أيضاً) أربعة أحدها قال الحكماء (الامكان محوج) للممكن (الى السبب) أى الامكان علة احتياج الممكن الى المؤثر (وفى إثباته منهجنا هـ الاول

(قوله مطلقاً) أى سواء كان غرضاً أو نفس المنهية

(قوله أى الامكان الخ) لما كان المحوج أعم من أن يكون علة أوجزه، وشرطاً لها والسبب أعم من أن يكون مؤثراً أولاً فسرهما بما هو مراد الحكماء منهما

(قوله فان الممكن الخ) لما كان الحكم بأن الدعوى ضرورية نظرياً استدلال عليه وحاصله أن من تصور الممكن بالوجه الذي هو مناط الحكم أعنى التساوى والاحتياج الى المؤثر والتسوية بينهما حصل له الحكم من غير توقف على شيء فهو أولى وإن كان تصور طريقه نظرياً وبما ذكرنا اندفع ما قيل أن معنى الممكن مالا يقتضى ذاته وجوده وعدمه اقتضاء تاماً وهو لا يستلزم تساوى الطرفين عنده الا بعد نفى أن لا يكون أحد طرفيه أولى بالنظر الى ذاته أولوية كافية في الوقوع فيكون ثبوت الاحتياج للممكن المعروف بالتعريف المذكور نظرياً لان غاية ما ذكر أن يكون تصور الموضوع بالوجه الذى هو مناط الحكم نظرياً وذلك لا يضر بداهته على أن التحقيق أن التساوى المذكور لازم بين الامكان لان معناه عدم كفاية الذات فى الوجود والعدم وإذا لم تكن الذات كافية فى أحدهما كان الطرفان متساويين عنده بمعنى أن لا يكون أحدهما أولى به أولوية كافية فى الوقوع

المتنسبات بل لا يمكنه ذلك وإذا عرفت هذا فعنى الكلية أن كل نسبة فيها من حيث اهتمامها بالمتنسبين المحسوسين متأخرة عنها وذلك لا يتنافى تقدمها على أحدهما بوجه آخر

(قوله والاظهر أن بحال هذا الخ) لبعض التأخرين هنا أشكال قوى وهو انه كيف يحمله على برهان التوحيد ولم يذكر ثمة الدليلين على نفى تعدد الواجب على طريقة الحكماء وكلامهما يبنى على كون الوجوب ثبوتياً ونفس الماهية كما صرح به هناك ودليلين أيضاً على طريقة المتكلمين على نفى تعدد الاله ولا تعرض فيما للوجوب ونفى تعدده وغاية ما يقال بعد تسليم ان ليس المراد بالبرهان المذكور فى غير هذا الكتاب ان الوجوب الذاتي أخص أوصاف البارى تعالى وإن الاشتراك فى أخص الأوصاف يستلزم الاشتراك فى الماهية وبالجملة هو معدن لكل كمال وبعده عن كل نقصان كما صرحوا به فلما ثبت دليل المتكلمين انتفاء تعدد الاله ثبت انتفاء تعدد الواجب سواء كان الوجوب وجودياً أو عديماً لان الاشتراك فى الوجوب الذاتى يستلزم الاشتراك فى الماهية المتضمنة للالوهة وإحاطة ان الوجوب الذاتى يستلزم الالوهية وتعدده تعدد الاله والدليل البطلان على انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم

(قوله فان الممكن ما يتساوى طريقه) فيه بحث لا سيجي فى الخاتمة ان الممكن الخارج من التسمية هو مالا يقتضى وجوده ولا عدمه اقتضاء تاماً وعدم جواز الاولوية لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته من غير

دعوي الضرورة فان الممكن ما يتساوى طرفاه) أي وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته (ومعنى كونه) أي كون الامكان الذي هو ذلك التساوى (موجبا) للممكن (الى السبب أنه لا يترجح أحد طرفيه) على الآخر (الا لآخر) مغاير للممكن (يرجح أحدهما على الآخر والحكم بعد تصورها) أي تصور الموضوع الذي هو معنى امكان الممكن وتصور المحمول الذي هو معنى كونه موجبا الى السبب (ضروري) يحكم به بديهة العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما ولذلك (يجزم به الصبيان) الذين لم أدني تمييز ألا ترى أن كفتي الميزان اذا تساوتا لذاتيهما وقال قائل ترجحت احدهما على الاخرى بلا مرجح من خارج لم يقبله صبي مميز وعلم بطلانه بديهة فالحكم بأن أحد المتساويين لا يترجح على الآخر الا بمرجح مجزوم به عنده بلا نظر وكسب وهذا معنى كون الامكان موجبا الى السبب (بل) الحكم بالاحتياج في للتساويين الى المرجح (مركوز في طباع البهائم) أيضا (ولذلك) تراها (تفر من صوت الخشب) فانه لما كان وجود الصوت وعدمه متساويين بالنسبة الى ذات

(قوله لا يترجح أحد طرفيه) بحيث يقع

(قوله يرجح أحدهما الخ) والترجح المذكور هو التأثير والايجاد فثبت الاحتياج الى المؤثر فادفع ما قبل من أن اللازم الاحتياج الى الغير وأما كونه مؤثرا فكلما وأما ما قبل من أن اللازم من الاستدلال المذكور أن يكون الامكان علة للجزم والتصديق بالاحتياج لآلة لثبوت الاحتياج له في نفس الأمر فدفع بان العلم بالآلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين دون العكس والعلم بأحد معلولى علة واحدة لا يستلزم العلم بالمعلول الآخر مالم يلاحظه معه وجود الآلة والتلازم متحصص في الأقسام الثلاثة واذ انتفى الاختيار ههنا تعين الاول

(قوله فالحكم بان الخ) لا يخفى أن بداية الجزئى المعين عنده لا يستلزم بداية الحكم الكلى الا انه لما كان تأييدا للاستدلال المذكور لا يضره المؤاخذه المذكورة

وصول الى حد الرجوب محتاج الى البرهان ثم ان ذلك البرهان انما يدل على نفى الاولوية الكافية في الوقوع لاعلى منهما مطلقا كما ستطلع عليه فالحكم بان الامكان مطلقا علة الاحتياج لا يكون ضروريا بل متوقفا على ذلك البرهان نعم الحكم بان التساوى موجج بديهي لكنه ليس بمنفذ لان الامكان ليس عبارة عن ذلك التساوى بل هو سلب ضرورة الطرفين وقابلية الوجود والعدم وليس ثبوت للممكنات بديهي. ولا برهان عليه فقوله ههنا فان الممكن ما يتساوى طرفاه انما يظهر بملاحظة ذلك البرهان وكذا قوله أي كون الامكان الذي هو ذلك التساوى وان كان محولا على المبالغة اذ المشهور ان الامكان سلب ضرورة الطرفين والتساوى مما يثبت له البرهان لا انه نفس الامكان

الصوت تخيل البهائم من رجحان زجرده على عدمه أن هناك مرجحاً رجحه عليه فنفرت
وهربت منه (قلنا ذلك) أي نفورها (لحدوثه لا لامكانه) فانه لما حدث الصوت بعد
عدمه تخيلت البهائم أن لا بد له من محدث لا أنها تخيلت تساوي طرفي الصوت وأن لا بد
هناك من مرجح (فان قيل لو كان) الحكم بأن الامكان محجج الى السبب المؤثر (ضرورياً)
أولياً كما زعمتم (لم يكن بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين فرق) اذ لا تفاوت بين
الاوليات (ولم يخالف فيه) أيضاً (العقلاء) لان بداهة عقولهم حاكمة به حينئذ (قلنا قد مر
جوابه) وهو أن الفرق والتفاوت ليس باعتبار الجزم واحتمال النقيض بل هو للتفاوت في تجريد
الطرفين أو للالتف والمادة بسبب كثرة وقوع تصور طرفي أحد الضرور بين دون تصور
طرفي الآخر وأنه يجوز أن يخالف في البديهي قوم قليل كيف وقد أنكر طائفة البديهييات
رأساً (وان قيل أكثر العقلاء قالوا بخلافه) حيث جوزوا رجحان أحد طرفي الممكن
لا عن سبب مرجح في مواضع كثيرة ولا شك أن أكثر العقلاء لا يقدمون على انكار
الحكم البديهي (فالمسلمون) بل المليون فاطبة حكموا بخلافه (في تخصيص الله العالم بوقته) الذي
أوجده فيه بلا مرجح مخصص مع أن سائر الاوقات تساويه في صحة اليجاد فيها (والثانون
للفرض) عن أفعاله تعالى يعني الاشاعة قالوا بخلافه (في تخصيص كل فعل) من أفعال
المباد (بحكم) مخصوص كالوجوب والحرمه والندب والكراهية مع أن تلك الافعال متساوية

(قوله فنفرت وهربت) أي من المرجح خوفاً من توهم ايذائه لا من نفس الصوت لانها تنزع بعد تحققه

(قوله قلنا الخ) مناقشة في التأييد وقد عرفت أنها لا تضر الاستدلال

(قوله بل المليون) أي المتباعدون بدين - هاوي كاليهود والنصارى فان كل من له دين ساهى يقول
بمحدوث العالم لاعتقاده باليوم الآخر والقول بان المراد بالمسلمين أهل السنة والمليين من عداهم بعيداً عنه
خلاف الظاهر

(قوله مع أن تلك الافعال الخ) اذ لاحسن ولا فبح الا بالخطاب عندهم

(قوله تخيلت البهائم الخ) فيه بحث لجواز ان يكون نفورها لا لتخيل ان هناك مرجحاً ومحدثاً بل
بمجرد عدم ملائمة نفس الحصول هذا فان قلت قد ذكرت ان تساوي الطرفين بالنسبة الى الممكن انما يلزم
بالبرهان وما ذكرت من تخيل البهائم لتحقيق المرجح ونفرتها لذلك يدل على ان الادراك في ذلك التساوي
الموقوف عليه لما يدهي قلت المذكور فيما سبق هو ان العلم اليقيني يتساوى طرق الممكن الخارج من
القسمه برهاني وتخيّل التساوي بالنسبة الى ممكن مخصوص من حيث خصوصه بلا ساعة نظر لا ينافيه فأمثل
(قوله مع أن تلك الافعال متساوية عندهم الخ) خلافاً لما معتزلة فان في ذوات الافعال عندهم شيئاً

عندهم في صحة تعلق تلك الاحكام بها (والمتمثلة) خالفوه (في تعلق القدرة بالشيء مع أن نسبتها الى (الضدين) أي الى ذلك الشيء وضده (سواء وفي اختلاف الذات في الصفات مع تساويها) في الذاتية التي هي عام ماهيتها عندهم (والحكام) خالفوه أيضاً (في اختصاص الفلك بالحركة الى جهة) كالغرب أو الشرق مثلاً مع تساوي جميع الجهات في قبول حركته اليها وعلى سرعة مخصوصة أو ببطء معين مع تساوي نسبة حركته اليهما (وعلى قطبين) معينين مع مساواتهما في قبول القطبية لكل نقطتين متقابلتين على الفلك (و) في (اختصاص الكواكب بمواضعها) المعينة المساوية للمواضع الاخر (و) في (اختصاص طرفي المنعم بمقدارهما) من الناطق والرفق (فلنا) لم يقل أحد من العقلاء المذكورين بأن أحد طرفي الممكن يرجح بلا مرجح نعم (يلزمهم ذلك) في بعض أحكامهم التي حكموا بها (و) لكنهم (لا يلزمونه) ولا يقولون به (بل يحتالون للجواب) ليندفع عنهم القول بوقوع أحد طرفي الممكن بلا سبب (قوية كانت الاجوبة أو ضعيفة فركوز في عقولهم بطلانه) والا لما احتالوا في دفعه بأسرهم ولا اجترأ بعضهم على التزامه (وسنفصلها) أي تلك الاجوبة القوية والضعيفة في مواضعها مساميرد عليك في الكتاب المنهج (الثاني) في اثباته (الاستدلال عليه وفيه طرق) **والاول الماهية** (الممكنة) (مقتضية للتساوي) أي تساوي الوجود والمعدم

(قوله الماهية الممكنة مقتضية الخ) أي لامكانه بناء على أن تعليق الحكم بالمشق يدل على عاية المأخذ وقد عرفت فيما سبق أنه لازم الامكان غير بين عند القوم بين عند التحقيق

يقضي تلك الاحكام أي يقتضي اختصاص كل حكم من الاحكام بفعل من الافعال (قوله وعلى قائلين) ذكر الحركة الى جهة لا يعني عن ذكر هذا لان الحركات الى جهة الشرق مثلاً لا تستدعي اتحاد الناطق

(قوله الاول الماهية الممكنة مقتضية للتساوي) هذا الطريق وان شارك المنهج الاول في الابتداء على ان الممكن ما يتساوى غرقه لكن التدح الذي ذكره فيها ليس يمنع ذلك التساوي حتى يكون قدحا في المنهج الاول أيضاً بل ينفي التناقض هذا فان قلت لا نسلم اقتضاء الممكن للتساوي لجواز اولوية أحد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب قلت سيطلق ذلك ولو تسلم قلنا الاولوية اذا لم تصل الى حد الوجوب نعمها قد يقع الطرف الاول وقد لا يقع فيتحقق تساوي الوجود والمعدم بالنسبة الى وقتي الاولوية وسيجيء تحقيقه في ذلك ابجاء الخاتمة وهذا القدر يكفي فيها نحن فيه فان قلت يجوز أن تقتضي ذاتها الممكن بغيرها اولوية أحد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب وبواسطة

بالتساوي اليها (فلو وقع أحدهما للمرجح) من بخارج (كان) ذلك الطرف الواقع (واجباً)
وأولى بها من الطرف الآخر فلا يكون مساوياً له (وهو خلاف المفروض) الذي هو
تساويهما بالنسبة إلى ماهية الممكن ومناقض له (قلنا إنما يناقضه) أي المفروض الذي هو
التساوي (اقتضاء الذات له) أي لذلك الطرف الواقع لأن معنى تساوي الطرفين أن ذات
الممكن لا تقتضي هذا ولا ذلك فتقيضه اقتضاء الذات أحدهما (لا حصوله) أي لا حصول
أحدهما (لادلة) كما يزعمه الخصم القائل بالاتفاق وإن أحد المساويين يقع بلا علة أصلاً
﴿ الطريق الثاني ﴾ واختاره الامام الرازي (في المحصل والاربعين) لا بد (للممكن) لبل
الوجود أن يترجح طرف (أي يترجح طرف وجوده على عدمه بحيث يجب لما سيأتي (و)

(قوله بالتساوي اليها) أي إلى الماهية الممكنة قيد بذلك لأنها لو كانت مقتضية مطلقاً لامتنع وجودها وعدمها
(قوله وأولى بها) أي بالنسبة إليها انرض عدم المرجح لاسبابها
(قوله لأن معنى تساوي الخ) فيه بحث لأن ما ذكره معنى الامكان ومقتضاه التساوي بمعنى أن
لا يكون أحد الطرفين أولى به أولوية كافية في الوقوع فإذا فرض وقوع أحد الطرفين للمرجح من خارج
كان أحد الطرفين أولى بالتساوي إلى ذاته بلا شبهة فيكون متافياً للتساوي بلعني المذكور فنقدر
(قوله القائل بالاتفاق) أي بوقوع الممكن كيف ما اتفق وهو ديمقراطيس على ما سيحيى فقوله وإن
أحد التساويين عطفت تنسيري له
(قوله لا بد للممكن الخ) لامكانه وحاصله أن الممكن لا مكانه يحتاج إلى المؤثر فيكون
لامكانه محتاجاً إلى المؤثر

تلك الأولوية والرجحان يقتضي وجوب ذلك الطرف ولا يلزم كون الممكن واجباً بالذات لأن الواجب
هو الذي يجب وجوده إذا التفت إليه من غير التفات إلى غيره ومنها قد وجب الوجوب مع الالتفات
إلى الغير وهو الرجحان الثاني عن الذات من حيث هي قلت الذات مع الأولوية المستندة إليه إذا كان
مقتضياً لوجوب الوجود كان مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعاً ولا نفق بالوجوب الا ههنا
واعتبار الوسطة إنما يقدح في الوجوب لو لم تكن مستندة إليه كما لا يخفى
(قوله قلنا إنما يناقضه الخ) لا يقال الممكّل لم يدع التناقض بل خلاف المفروض لأننا نقول يلزم
من كلامه ذلك ولذلك قال الشارح في تقرير كلامه ومناقض له على أن قوله يناقض المفروض معناه يخالفه
(قوله كما يزعم الخصم القائل بالاتفاق) أي بوقوع أحد طرفي الممكن بطريق الاتفاق من غير علة
والمراد بالخصم هم المذكورون لاحتياج الممكن إلى الموجب كديمقراطيس وأتباعه القائلين بأن وجود
السموات بطريق الاتفاق ولم شبه شئ

(قوله الطريق الثاني) فيه نظر لأن اللازم من هذا الطريق أن الممكن محتاج إلى المؤثر وأما علة
الاحتياج هو الامكان فلا فال المطلوب غير لازم واللازم غير مطلوب

ذلك (الترجح) الواصل الى سبب الوجوب (صفة وجودية) لانه حصل بعد ما لم يكن
فلو جاز أن لا يكون وجوديا لجاز أن لا تكون حركة بعد السكون والعلم الحاصل
بعد عدمه وجودي وإذا كان الترجيح أمراً وجودياً (فله محل) موجود لا متنازع قيامه بذاته
أو سببه وم آخر (وليس) ذلك المحل (هو الاثر) أي الممكن (والا كان) الاثر (موجوداً قبله)
أي قبل الترجيح السابق على وجوده فيكون الممكن موجوداً قبل وجوده بمرتبتين هذا خلاف
فلا بد هناك من شيء آخر موجود يقوم به الترجيح (فهو المؤثر فانا لانسلم) ان الممكن يجب
ان يترجح وجوده قبل الوجود وما سيأتي من أنه لا بد أن يترجح وجوده الى حد الوجوب حتى
يوجد مبني على أنه محتاج الى علة وهو المتنازع فيه (بل يترجح مع الوجود) وحينئذ جاز أن
يقوم الترجيح بالممكن حال كونه موجوداً فلا حاجة الى محل آخر هو المؤثر (وأيضاً) ان سلم كون

(قوله لانه حصل بعد ما لم يكن) أي في الممكنات العادة فتكون وجودية في الممكنات القديمة لما سر
من أن الاتصاف بالصفة التي من شأنها الوجود في الخارج فرع وجودها
(قوله فهو المؤثر) أي المحل هو المؤثر فان كان الترجيح حادثاً كان المؤثر حادثاً ولو بانتهار بعض
أجزائه أو شروطه وان كان قديماً يكون مؤثراً قديماً فلا يلزم كون المؤثر القديم محلاً للحوادث
(قوله بل يترجح مع الوجود) وما قبله من أن الترجيح اذا كان موجوداً لا يكون مع الوجود اذ قد
قرر أن الصفة الوجودية يجب تأخرها عن وجود الموصوف فليس شيء لان فيه اعتراكاً بطلان
الاستدلال لانه حينئذ يكون قديماً بالأثر متأخراً عن وجوده

(قوله لانه حصل بعد ما لم يكن الخ) فان قلت هذا انما يتم في ترجيح الحادث كما يدل عليه قوله
لجاز أن لا تكون الحركة بعد السكون الخ فلا يجرى الدليل في الصفات القديمة للممكنة على رأي الاشاعرة
مع ان المدعي عام قلت لو سلم فلا قول بالفصل فعملية الامكان في الحادث تستلزم العملية في غيره بطريق
الاولى وفيه ما فيه

(قوله فهو المؤثر) فيه بحث اذ لو صح هذا الدليل لزم كون البارئ تعالى محلاً للحوادث وهي
ترجمات الحوادث الحادثة ولو بنى على رأي الفلاسفة كان العقل العاشر محلاً مع انهم لا يقولون به أيضاً
(قوله وهو المتنازع فيه) ان قلت بل المتنازع فيه هنا أخسر مما ذكره لان النزاع هنا في ان
علة الاحتياج الى الامكان أو غيرهما ان الممكن هل يحتاج الى علة أم لا قلت من جهة الخصوم في كون الامكان
غلبة للاحتياج القائلون بالايجاب كما سبق الآن وسيأتي فالنزاع معهم في نفس الاحتياج الى العلة مآلاً
(قوله بل يترجح مع الوجود) فيه بحث لانه قد مر في القاعدة الثانية التي ذكرها صاحب
التلويحات ان الموجودات لا تقوم الا بحمل سابق عليها بل وجود ولو بالذات فعدم تأخر الترجيح عن وجود

الترجح سابقاً على وجود الممكن (فالترجح السابق صفة الوجود فلا يقوم بغيره) لا يحتاج
 قيام الصفة بغير موصوفها فلا يتصور قيامه بالمتأثر والحق أن الترجيح والرجوب المتعبد
 لا يجب أن يكون موجوداً لأن المدعى قد يتجند بل هو أمراً اعتباري يتصف به الممكن
 حال ما يكون متصوراً فلا يستدعي محلاً آخر وجوداً في الخارج في الطريق الثالث له أي
 الإمام الرازي ذكره في الأدلّة (وقد بناء على قول الفلاسفة أنه يمنع عدم الزمان قبل
 وجوده أو بعده) أي يمنع عدمه مقيداً بهذا القيد وهو أن يكون قبل وجوده أو بعده
 لأعدمه مطلقاً والا كان واجباً بذاته (والا) أي وإن لم يمنع كون عدمه قبل وجوده أو
 بعده بزمان (أي) فيكون تقدم عدمه على وجوده أو تأخره عنه بزمان لأن المتقدم إذا
 لم يمكن أن يجامع المتأخر كان التقدم زمنياً (ويجتمع الوجود وعدمه) لأن الزمان حال

(قوله فالترجح السابق الخ) أي الترجيح الذي سلم سبقته فما قبل أن السابقة بنائي كونه صفة الوجود
 فيه اعتراف ببطالان الاستدلال
 (قوله والحق الخ) ماسر كان جواباً جديلاً مبنيّاً على تسليم كونه وجودياً كما أثبتته الخضم وهذا
 الجواب تحقيقي قلنا قال والحق
 (قوله قد يتجند) كلمتي بعد البصر
 (قوله اعتباري) إذ لو كان موجوداً في الخارج يلزم ترتيب الترتيبات الموجودة في الخارج وجوداً
 الحركة بعد السكون والعلم بعد الجهل موجودين ليس دائراً على تجندها ولظهوره ترك ذكره
 (قوله يتصف به) أي الانصاف به انتزاعي ومصادقه الأثر الوجود في الخارج
 (قوله لأعدمه مطلقاً) فيجوز عليه العدم المستمر بل هو متصف به عند التحديق
 (قوله كان التقدم زمنياً) إلا أنه لأجزاء الزمان لذاتها ولما سواه بواسطة مقارنته إليه

الممكن يكفي في إبطال قيامه على تقدير وجوده بالممكن فالصواب في الجواب منع وجوديته كما
 ذكره الشارح
 (قوله فالترجح السابق صفة الوجود) فإن قلت بعد تسليم سبق الترجيح كيف يكون صفة الوجود
 والصفة متأخرة عن الموصوفاتهم إلا أن يبنى على عدم تسليم وجوديته قلت مراده أن كون الترجيح
 صفة الوجود بديهية لأن الترجيح هو الوجود ضرورة فيعدم فرض سبقه وإن كان بإطلا في نفسه لا يلزم
 مدعي الخضم وعدم سبقه على الوجود بناء على بديهية كونه صفة له وجه آخر في الرد على الخضم فإن
 قلت الترجيح وإن كان صفة الوجود إلا أن ترجيح الشيء صفة لذلك الشيء قلت قد نبهنا فيما مر غير
 مرة على أن الشارح رد اشكال هذا في أول البيان من حواشي المعسول ثم كون الشيء بحيث يترجح
 وجوده صفة له

ما كان معدوماً كان موجوداً فيجتمع وجوده وعدمه معاً هذا خلف (كبر) أي الزمان لا متاع عدمه كذلك (واجب) مستمر وجوده دائماً (وأنه ممكن لذاته تركبه من آفات متغضية) فلا يكون وجوده لذاته لما مر من استعالة تركيب الواجب بالذات خصوصاً إذا كانت الأجزاء متغضية متماثلة (فوجوده بالتغير) فيكون الامكان علة الحاجة الى الغير دون الحدوث اذا لاحدوث ههنا (ولا ينبغي أنه) أي هذا الطريق بعد تسليم مقدماته

(قوله لتركيه من آفات الخ) لا ينبغي أن هذه المقدمة باطلة عند الحكماء لاستلزامه الجزء فبناء هذا الاستدلال على قول الفلاسفة مناه استمهال مقسمة مسلحة عندهم فيها لا أن جميع مقدماته مسلحة عندهم هكذا قبل وليس بشئ لان الاستدلال حينئذ لا يكون الزامياً لبطالان هذه المقسمة عندهم ولا تحقيقاً لعدم حجية المقدمة الاولى في الواقع عند المستدل فالصواب ان يقال للمراد بالآفات أجزاء الزمان الغير المتقسمة فعلاً ومعنى تركبه منها تحليله اليها وكونها حاملة فيه بالقوة

(قوله فيكون الخ) اللازم مما ذكر ان يكون للممكن الغير الحادث محتاجاً الى الغير ولا يلزم منه ان يكون الامكان علة الا ان يبنى على عدم القول بعلية ماسوى الامكان والحدوث (قوله دون الحدوث) أي لا يكون له مدخل أصلاً

(قوله ولا ينبغي انه الخ) ولا ينبغي أيضاً أنه لا يمكن الاستدلال بهذا الطريق بصفاته تعالى عند من

(قوله واجب مستمر وجوده) أشار بقوله مستمر وجوده الى انه المراد بالوجوب لا الوجوب لذاتي لان الواجب بالذات ما يستحيل عدمه مطلقاً والمستحيل ههنا هو العدم المقتضى بكونه قبل الوجود أو بعده

(قوله لتركيه من آفات متغضية) فيه بحث لان عدم تركيب الزمان من الآفات وعدم تنالها من مسلمات الحكماء وكأنه أراد من قول الفلاسفة الذي جعله مبنى للدليل مجرد أن الزمان موجود مجتمع عدمه المقتضى لا ان كل مقدماته قول الفلاسفة أو أراد بالآفات الأجزاء الغير المتقسمة خارجاً وان اقتسم فرساً ووما وفيه بعد تسليم عدم التلازم بين الأقسام الفرضي والخيالي ههنا ان تركيب الزمان من تلك الأجزاء يمنع قدمه واستمرار وجوده لان تلك الآفات أجزاء له لا أفراد حتى يدعى قسمه بالنوع بمعنى ان فرداً من أفراد موجود دائماً والتحقيق ان الزمان المسمى قدمه عند الفلاسفة هو الآن السيل وهو أمر بسيط لا تركيب فيه كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فالصواب في بيان أنه ممكن لذاته بيان عدم استحالة عدمه مطلقاً وان استحال عدمه المقتضى كما أنشأنا اليه آنفاً

(قوله بعد تسليم مقدماته) أشار الى النوع التي سيذكرها في موضعه من منع كون التقدم زمانياً ومن ان التقدم والتأخر وجوديان يتضمنان وجود المعروض على ما زعموا في إثبات الوجود للزمان كما سيبيح قدم الزمان لا يصلح لمروضية التقدم والتأخر فلا يلزم له زمان ومن أنه لا يلزم من امتناع عدم

يبطل تكون الحدوث حلة الحاجة أوجزها أو شرطها و (لأن ثبت الدعوى الكلية) التي هي
مطلوبنا فإن المثال الجزئي أي كون امكان الزمان موجبا الى السبب لا يصح القاعدة الثالثة
بان الامكان مطلقا موجج الى المؤثر لجواز ان يكون ذلك بسبب أمر مختص بالزمان وقد
عرفت ان الطريقين الاولين لا يتأتان أيضاً (فالأم الميتاء) أي الطريق الواضح للمبد (هو)
المنهج (الاول) يعني دعوى الضرورة المختارة عند الجمهور (وشبه المنكرين) لكون
للممكن محتاجا الى المؤثر (عدة) أي متعددة كثيرة (الشبهة (الاولى) ان احتياجه الى
مؤثر سواء كان ذلك الاحتياج لامكانه أو لغيره انما يتحقق اذا أمكن تأثير شيء في شيء
لكن غير معقول اذ (التأثير) في الوجود مثلا (اماحال الوجود) أي وجود الاثر (وهو محال
لانه إيجاد الموجود) وتحصيل الحاصل (وأما حال المدمم وهو باطل) أيضا (لانه جمع

بينها زائفة على الذات لانها ليست واجبة بالغير بل بذاته تعالى وسيجيء تحقيقه
(قوله فالأم الميتاء) في القاموس الامم حركة البين من الامر والميتاء الارض السهلة وهي على وزن
حراء ميمها أصلية واليه يشير كلام الشارح قدس سره ومن لم يتابع الفتاة قال ما قال
(قوله للمبد) للمذايل من التعيين
[قوله لكون الممكن الخ] أي من حيث انه ممكن فيؤول الى كون الممكن لامكانه محتاجا الى المؤثر
فيم جيع الشبه الآتية التي بعضها بنى الاحتياج مطلقاً وبعضها بنى الاحتياج للإمكان
[قوله كثيرة] محل ثنوين عدة على الكثرة ليكون الحكم بعده على الشبه مقيداً
(قوله اذا أمكن تأثير الخ) أي جوزه العقل بقربته قوله لكنه غير معقول فان معناه لا يجوز
العقل لا انه يتصوره والا لما أمكن ابطاله واذا لم يجوز العقل التأثير لا يمكن الاحتياج الى المؤثر
من حيث انه مؤثر
(قوله في الوجود) والقرينة على هذا التخصيص قوله لانه إيجاد الموجود وقوله لانه جمع لتبيين
قانه اذا كان التأثير في المدمم كان الامر بالعكس

الزمان قبل وجوده أو بعده كونه واجب الوجود مستترا لجواز كونه أمراً معدوماً مستتراً عدمه
الى غير ذلك
(قوله يبطل كون الحدوث الخ) أي يبطله هنا لا مطلقاً وبناء الكلام على انه لا قائل بالنصل
غير مسوع في العقلات لانه لا يتأتى الجواز الحق نعم يتم دليلاً الرابعاً
(قوله فالأم الميتاء) الامم الطريق الواسطة بين القرب والبعيد والميتاء البناء المثناة من فوق مفعول
من الاين أي الطريق السلوك للمأني فيه كذا محم الكرماني والباع من الاستاذ بالاء المثناة ولا
أعرف له وجه صحة والمعيد للمذايل

للتقيضين) وذلك لان وجود الاثر مع التأثير لا يتخلف عنه أصلاً كالانكسار مع الكسر والوجود مع الوجود والافتراض أن التأثير في الوجود أعني الوجودات غير حال العدم كان وجود الاثر أيضاً في تلك الحال فيجتمع وجود الاثر وعدمه مما (ولانه) أي الاثر حال عدمه (في محض فلا يصلح) هو في هذه الحالة أن يكون (أثراً) للموجود واذ لا أثر له فلا تأثير ولا إيجاد منه حيثئذ (ولانه) أعني الاثر حال عدمه (مستمر) على ما كان عليه قبل أن يتعلق به تأثير وإيجاد (فلا يستند) هو مع كونه مستمراً على حاله السابقة على الإيجاد (الى مؤثر الوجود) فقد بطل كون التأثير في الوجود حال العدم بوجود ثلاثة وان شئت في التأثير في العدم فالتأثير إما فيه حال كون الاثر معدوماً وهو يحصل الحاصل وإما حال كونه موجوداً وأنه جمع للتقيضين وأيضاً هو حال الوجود لا يصلح أثراً للمعدوم وأيضاً هو حيثئذ مستمر على ما كان

(قوله أي الاثر الخ) يعني ان الضمير راجع الى الاثر المفهوم مما تقدم دون العدم لان الكلام في التأثير في الوجود حال عدم الاثر وكون العدم غير صالح لكونه أثراً لا يتحد في ذلك فلا يتم التقریب
(قوله في محض) لا يتميز له أصلاً
(قوله فلا يصلح الخ) اذ الصلاحية فرع الامتياز لانه يلزم جمع التقيضين لان ذلك في كونه أثراً لاني صلاحيته فلا يكون هذا الوجه راجعاً الى الاول كما وهم
(قوله لا يصلح أثراً للمعدوم) لانه موجود وأثر للمعدوم يكون معدوماً
(قوله حيثئذ) نظير لفي الاثر والتأثير على التنازع
(قوله مستمر على ما كان عليه) لان للفروض ان التأثير في الوجود حال العدم السابق على الوجود

(قوله ولانه أعني الاثر حال عدمه الخ) ارجاع الضمير الى الاثر المفهوم من التأثير لا الى العدم المذكور صريحاً دفع لاعتراض شارح المقاصد بان الكلام في التأثير بمعنى الإيجاد والا لما صح أن التأثير حال الوجود إيجاداً للوجود وحال العدم جمع للتقيضين فالقول بأن العدم في صرف لا يصلح أثراً ليس كما ينبغي لكن لا ينبغي أن هذا الوجه حيثئذ كما نقل من الشارح راجع الى الوجه السابق عليه اذ ما له الى اجتماع التقيضين ولو ذكر هذا الوجه في في التأثير في العدم حال العدم لكان وجهاً مستقلاً اذ العدم في محض لا يصلح لتأثير المؤثر مطلقاً

(قوله على ما كان عليه قبل أن يتعلق به تأثير وإيجاد) في هذا التقرير دفع لاعتراض شارح المقاصد بأن الوجه الثابت ليس بتمام لان العدم ربما كان حادثاً لا مستمراً ووجه الدفع أن العدم الحادث يصدق عليه انه مستمر على ما كان عليه قبل أن يتعلق بالأثر إيجاداً وان لم يصدق انه مستمر بمعنى انه غير مسبوق بالوجود وليس المراد بالاستمرار المعنى الثاني كما توهم للمترش
(قوله أما حال كون الاثر معدوماً) المراد من الاثر هنا هو الماهية الممكنة باعتبار العدم لا العدم

عليه قيل أن يتعلق به الاعدام فلا يستند الى مؤثر العدم (والجواب أن المحال إيجاد ما هو موجود بوجود قبل) أي قبل الإيجاد فإنه تحصيل لما كان حاصل قبل هذا التحصيل وهو محال بدية (والا فلا إيجاد للموجود) بوجود مقارن للإيجاد لأن حصول الاثر مع التأثير زماناً وذلك تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ولا استعالة فيه (ولو صح ما ذكرتم لزم أن لا يحدث صفة) في نفسها (أصلاً كهذه السخونة وهذا الصوت) لأن حدوثها اما حال أو عدمها وهو اجتماع التقيضين أعني الوجود والعدم واما حال وجودها وهو حصول الحاصل نقول لزم أن لا يحدث صفة في شيء من مؤثر يحدثها لأن احداثها وإيجادها اما حال الوجود أو العدم وكلاهما باطل لكن حدوث هذه الصفات واستنادها الى أمر يحدثها أمر بدية فانتقض دليلكم قطعاً (والحل أن ذلك) الذي ذكرتموه من استعالة التأثير حال الوجود

وليس المراد بالمتسمر العدم الذي لا ابتداء له اذ لا يتعلق غرضنا بكونه أزلياً ولا يتوقف نفي الإيجاد حال العدم عليه

(قوله ان المحال الخ) أي المحال مقصور على هذا الإيجاد

(قوله وهو محال بدية) اذ لا يكون التحصيل حينئذ تحصيلاً

(قوله والا الخ) أي وان لا يكون المحال مقصوراً على هذا الإيجاد لم يصح القول باستعالة إيجاد الموجود بوجود مقارن للإيجاد لاستعالة فيه بناء على أن حصول الاثر مع التأثير زماناً كما يشاهد ذلك في حركة اليد وحركة المفتاح وإذا تقرر ذلك فنقول أن أراد المستدل من إيجاد الموجود النوع الاول منعاً للملازمة لكونه إيجاداً للموجود بهذا الوجود وان أراد الثاني أو الاصح منع بطلان الثاني لأن الحد هو النوع الاول ولما كان سند التبعين المذكورين مستغداً من تلك المقدمة تعرض الجيب لبيانها واكتفى بها لانساق ذهن الى التبعين المذكورين منها بلا كلفة فتدبر فانه قد تغير في حل هذه العبارة الناظرون (قوله بدية) وان اختلفت في تعيين ذلك للمؤثر المحدث

[قوله فانتقض الخ] لاستلزامه المحال وهو الحكم بخلاف ما تشهد به البدية

[قوله والحل] لا يخفى أن الجواب الاول أيضاً حل لأن حاصله منع الملازمة أو منع بطلان الثاني الا انه انما يتم اذا أريد الترديد في زمان العدم وأما اذا أريد الترديد بشرط الوجود أو العدم فلا يتم لانه

نفسه كما أن المراد بالآثر سابقاً هو تلك الماعية باعتبار الوجود لا بوجود نفسه فلا يرد أن معدومية الاثر الذي هو العدم يستلزم الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل كما ظن

(قوله والحل ان ذلك الخ) نظائره يدل على أن ما سبق ليس حلالاً مع أن قوله ان المحال إيجاد ماعز موجود بوجود قبله منع تفصيل الا أن يقال ان في هذا تفصيلاً قوياً فلذا غنونه بالحل

أو حال المدم (ضرورة بشرط المحمول) فإن التأثير في وجود الأثر بشرط الوجود أو بشرط المدم محال فسلب التأثير في الوجود مثلاً ضروري بشرط انقاص الأثر بالوجود أو المدم ومثل ذلك يسمى ضرورة بشرط المحمول (وهو) أي هذا المذكور أعني الضرورة المشروطة بالمحمول (لا ينافي الامكان الذاتي) لأن الملاحظ فيه الذات دون ما لها من الصفات فامتناع التأثير بشرط أحدهما يتنافى مع الآخر لا ينافي إمكانه بالنظر إلى ذات الممكن في زمان كل واحدة منهما وتحريره أن يقال قولك التأثير أمحال الوجود أو حال المدم وكلاهما باطل إن أردت به أن التأثير إما بشرط الوجود أو بشرط المدم فالخصر بمنوع فإن التأثير في ذات الممكن من حيث هو لا بشرط الوجود ولا بشرط المدم وإن أردت به أنه في زمان الوجود أو زمان المدم اخترا أنه في زمان الوجود كما مر ومنهم من أجاب بأن التأثير في زمان الخروج من المدم إلى الوجود وليس ذلك زمان الوجود ولا زمان المدم بل في زمان الوسطة بينهما ومن التافين للواسطة من جوز تقديم التأثير على حصول الأثر فقال

حينئذ يلزم إيجاد الموجود لوجود قبل هذا الإيجاد فلا بد حينئذ من منع الحصر بين الشئين كما جوزهُ الشارح قدس سره قلنا قال المصنف والحل أي الحل الكامل الذي يقطع مادة الشبهة (قوله ومثل ذلك الخ) أشار بذلك إلى أن إطلاق الضرورة بشرط المحمول عليها بطريق التوسع لكونها مثلاً فإن كلتا الضرورتين ناشئتان من اعتبار قيد زائد على ذات الموضوع ومفهومه إلا أن ذلك التيد في الضرورة المحمولى هو مفهوم المحمول وهما أمر متمايز له حيث قلتم أن تأثير بشرط الوجود أو المدم محال

(قوله بل في زمان الوسطة بينهما) بناء على توهمه من الخروج معناه الحقيقي فإن الخارج من بيت

(قوله فإن التأثير في وجود الأثر بشرط الوجود أو بشرط المدم الخ) قال بعض الأفاضل تفسير الضرورة بشرط المحمول بهذا الطريق ليس بمشهور موافق للاصطلاح لأن القضية الضرورية بشرط المحمول مثل أن يقال زيد كاتب بالضرورة بشرط أن يكون كاتباً زيد ليس بكاتب بالضرورة بشرط أن لا يكون كاتباً فقد قولنا التأثير في الوجود بشرط المدم من الضرورة بشرط المحمول يخالف للاصطلاح فالأولى أن يقال المصنف نظر إلى المال وقال هكذا لأن معنى الشبهة أن الموجود موجود من حيث هو موجود فلا تأثير حينئذ والمعدوم معدوم من حيث هو معدوم فلا تأثير أيضاً وهما قضيتان ضروريتان بشرط المحمول فعلى هذا يوافق الاصطلاح

(قوله ومنهم من أجاب الخ) أشار إلى ضعفه لأن الكلام في التأثير المطابق سواء كان في الدوات أو في الصفات ولا يقلل بزمان الوسطة بين الوجود والمدم في الدوات بل فيما يتصف بالوجود وفي وقت معالقات

التأثير حال العدم في آن وحصول الأثر في آن آخر يعقبه وليس في ذلك اجتماع الوجود والعدم أصلاً الشبهة (الثانية) وهي أيضاً دالة على أن الممكن غير محتاج إلى مؤثر لا لامكانه ولا لغيره اذ ذلك فرع امكان التأثير وهو محال اذ (التأثير إما في الماهية أو الوجود أو الموصوفية به) لانه اذا لم يكن التأثير في شيء من هذه الثلاثة كانت الماهية الموجودة مستغنية عما فرض مؤثراً بالقياس اليها (وقد بطلت) هذه الانقسام كلها فيما مر لان جعل الماهية تلك للماهية محال وكذا جعل الوجود وجوداً وأيضاً هو حال فلا يقبل تأثيراً والموصوفية عديمة فلا تكون أثراً (والجواب أنه) أي التأثير (في الوجود) الخاص (أي في الهويات كما مر) من أن المفعول هو الوجود الخاص ل ماهية الوجود وقد سبق متناهي تحقيق أن تأثير المؤثر في أي شيء هو بما لا مزيد عليه (وأيضاً فيني) ما ذكرتموه (الحدوث) أي

إلى بيت ليس حال الخروج في الأول ولا في الثاني وذلك باطل والتصديق بأن الشيء إما موجود أو معدوم من أول الاوائل كما مر ومعنى الخروج هو مسبوقية الوجود بالعدم كما صرحوا به

(قوله وليس في ذلك الخ) لتعاقبها ولا تخلف المعلول عن العلة لان معناه ان لا يعقبها المعلول ويتأخر عن وجودها ثم يرد عليه انه لا يفتل التأثير الحقيقي بدون الأثر كسبجي في تحرير الشبهة السابعة (قوله أي التأثير في الوجود الخاص) أي التأثير في الوجودات الخاصة التي هي الهويات أعني الماهيات الشخصية بناء على رأي الشيخ الأنعمى ومعنى التأثير الاستنباع لافي جعل الماهية ماهية حتى يقال انه لا يمكن توسط الجمل بين الشيء ونفسه ولا في الموصوفية التي هي اعتبارية ولا في الوجود للعلاقة الذي زعمتموه انه حال

(قوله وقد سبق منا الخ) التعقيب السابق مبنى على كون الوجود زائداً على الماهية كما مر

[قوله الشبهة الثانية الخ] يمكن اجراءها في العدم أيضاً بان يقال التأثير في الماهية أو في العدم أو في الموصوفية بالعدم والكل باطل على قياس با ذكر في الوجود نعم لا يجرى فيه قوله وأيضاً هو حال (قوله أي في الهويات) ان جعل في الشبهة مبنى عدم التأثير في نفس الوجود عدم كون الماهيات بمجمولة كما سبق في بحث ان المسألة بمجمولة أم لا فلا أشكال في الجواب وان جعل كون الوجود حالاً فيه بحث لان الحالية قائمة في الوجودات الخاصة الا ان يقال الوجود الخاص عين الهوية اذ يحمل الهوية على الحقيقة الجزئية ويجعل الوجود بمعنى الموجود فيه دفع لا يقال قول السائل والوجود لا يتعلق به جعل يتناول الوجود الخاص وكذا الحكم بالحالية فالجواب لا يدهه وخلاصة الدفع ان التأثير في الوجود لا بان يجعله وجوداً بل بان يحصله للماهية واليه الاشارة بقوله وقد سبق منا تحقيق الخ

حدوث الصفات المحسوسة عن يحدوثها لان تأثيره اما في ماهيتها أو وجودها أو موصوفتها به والكل باطل لما ذكرتم بعينه هـ الشبهة هـ الثالثة الحاجة والمؤثرة لوجودنا في الخارج (تسلسل) أي لم التسلسل وذلك لان الحاجة لوجودت لا تحتاج الى الموصوف بها اذا لا يتصور قيامها بذاتها فللحاجة حاجة أخرى فينقل الكلام الى حاجة الحاجة وكذا المؤثرة لوجودت لا تحتاج الى مؤثرة أخرى اذ يستحيل كونها واجبة بذاتها واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن متصفا بالحاجة الى سبب لا لامكانه ولا لغيره ولم يكن شئ متصفا بالمؤثرة في الممكن أصلاً وهو المطلوب (والجواب أنه لا يلزم من كونهما) أمرين عدميين (اعتباريين انتفاؤهما) عن غيرهما (بمعنى أن لا يكون الشئ) في نفس الامر (محتاجاً ومؤثراً)

(قوله عن يحدوثها) اعتبر هذا التقييد ليكون الدليل المذكور جارياً في سورة النقص ولولا اعتباره لا يمكن اجراءه اذ لو قيل بحدوث ماهياتها لا يمكن ابطاله بان جعل الماهية ماهية محال اذ لا جعل (قوله لا تحتاج الخ) ولك ان تقول لا تحتاج الى مؤثر اذ يستحيل كونها واجبة لذاتها الا ان الطريق للمذكور لما كان أظهر اكتفى به

[قوله اذ يستحيل الخ] لا امتناع تعدد الواجب ولقيامها بالغير
[قوله واذا لم تكونا الخ] بناء على عدم الفرق بين قولنا لا حاجة له وساجته لا وكذا بين قولنا لا مؤثرة له ومؤثرته لا كما مر

[قوله فان الأمور العارضة العدمية] أي المدومة في الخارج اذا لم يكن السلب داخلاً في مفهومها تنصف الاشياء بها في أنفسها أي مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فإرض ولو في الذهن انصافاً

(قوله عن يحدوثها) قيل حمل الحدوث على الحدوث عن الفاعل نظراً الى ظهوره في النقص. أما الحدوث في نفسه فليس بظاهر فيه لاحتمال ان يدعي الخصم الحدوث بطريق الاتفاق بلا محدث وأما الحدوث عن المحدث فمحسوس لا يتكر وفيه ما فيه

(قوله والجواب أنه لا يلزم الخ) فإن قلت الحاجة والمؤثرة اذا كانتا صفتين للممكن والمؤثر في نفس الأمر يكون لكل منهما امكان نظرأ الى عملها فللحاجة حاجة أخرى وكذا للمؤثرة مؤثرة أخرى ولا غرض من لزوم التسلسل في الأمور الثانية في محالها في نفس الامر وبرهان التطبيق يدل على استحالة أيضاً قلت لا نسلم جريان البرهان على ماسر تحقيقه لانك ان أردت بالامكان الذي ادعيت ثبوته للحاجة امكان الوجود ولو في عملها فيين البطلان لانها من الاعتبارات فيستحيل وجودها فلا يتصف بالامكان انما الذي جعله علة للاحتياج وان أردت امكان انصاف الحل بها فياخذ أيضاً لان انصاف الممكن بها واجب لا يمكن خاص

أى متصفا بالحاجة والمؤثرية فالتأثير بالأمور العارضة المدمية تصنف بها الاشياء في أنفسها (كالاتمتاع والعدم) فلهما صفان اعتباريان لاجود لهما في الخارج مع أن للمتتبع والممدوم متصفان بهما قطعا (فان قيل لو ثبتا) أى لو ثبتت الحاجة والمؤثرية لشيء وانصف ذلك الشيء بهما (فاما وجوديتان واما عدميتان) اذ لا يخرج منهما (ويبطل كل) أى كل واحد من كونهما وجوديتين أو عدميتين (بما عرفت) اما إبطال الوجودية فب لزوم التسلسل لانهما من الانواع المتكررة التي عرفت حالها في الضابط المتقدم واما المدمية فبأن يقال هما تقيضا للاحاجة واللامؤثرية للمدमितين على قياس ماسر في الوجوب (ولقد عرفت الجواب) عن ذلك فيما أشرنا اليه فيما مر من أجوبة الشبهة العامة وهو أن يقدح في دليل الوجودية أو دليل المدمية بما عرفت فيه من الخلل (والتقص بحاله) هذا متعلق بقوله والجواب أنه لا يلزم

حقيقاً فلا يرد اننا لانسلم الانصاف بالأمور المدمية فانه مجرد اعتبار وحقيقته سلب الانصاف بالأمور الوجودية لان ذلك انما يجري في الأمور المدمية التي السلب داخل في مفهومها دون الثبوتية وبما ذكرنا ظهر ان المناسب ان يقول كالاتصاف والوجود

[قوله فان قيل الخ] حاصله ترك المقدمة المتنوعة أعني قوله واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن الخ وضم مقدمة أخرى مكاتها وهو إبطال عدميتها بما مر ومن هذا ظهر كونه من تحت الأول وان كان ظاهر التقرير يقتضى كونه شبهة برأسها حيث أثبت نفى الانصاف فيما ارتفعاهما في نفسها لانهما ليستا وجوديتين ولا عدميتين

[قوله لانهما من الأنواع المتكررة] أى يقتضى وجود فرد منهما لوجود فرد آخر سواء كانت ذلك الفرد موصوفا بهذا أولا كما في المؤثرية لما عرفت من ان لزوم التسلسل المحال متفرع على وجود الافراد ولا مدخل للانصاف فيه وانما ذكره بطريق التصوير والتخييل فلا يرد ان المؤثرية ليست بموصوفة بالمؤثرية فلا تكون داخلة في الضابطة المذكورة [قوله هذا متعلق بالخ] وان كان القرب يقتضى ان يتعلق بقوله فقد عرفت الجواب

[قوله لانهما من الأنواع المتكررة] جعله المؤثرية من الأنواع المتكررة بالنعى المذكور تاسع لان المؤثرية لاتصف بالمؤثرية على تقدير الوجود بل يتصف بها بمؤثرية أخرى ولو كان المؤثرية على صفة المفعول لصح جعلها من الأنواع المتكررة بالنعى المذكور لكن السياق يرد

(قوله هذا متعلق بقوله والجواب الخ) قيل هذا يدل على ان التقص يتعلق بجواب أصل الشبهة ويحتمل احتمالا بعيدا تعلقه بجواب فان قيل بناء على صحة ورود التقص عليه بالامتناع ونحوه أيضاً وفيه نظر لان الامتناع ليس من الأنواع المتكررة اذ لا يصح انه على تقدير وجوده متصف بالامتناع اللهم الا ان

من كونهما اعتباريين ومتوسط بينهما أعنى قوله فان قيل من تمة الاول والمراد ان هذه الشبهة كالاولين متوسطة بحدوث الصفات المحسوسة فانها تقتضى أن لا تحدث هذه الصفات لاننا نعلم بالبدية انها على تقدير حدوثها متصفة بالحاجة الى المؤثر المنتصف بالمؤثرية فيها * الشبهة (الرابعة) وهي مخصوصة بنفى كون الامكان عوجاً أن يقال (لواحوج) الامكان (فى الوجود) الى المؤثر (لاحوج فى العدم) أيضاً الى المؤثر (لاستواء نسبتها اليه) أى نسبة الوجود والعدم الى الامكان لانه رفع الضرورة الذاتية عنهما معانكهما ان الوجود ممكن كذلك العدم ممكن (لكن العدم انى محض لا يصلح أثره شئ سواء كان عدماً أصلياً أو طارئاً وفى الاصل مانع آخر وهو أنه مستمر فالتأثير فيه تحصيل للعاصِل فوجب أن لا يكون الوجود أيضاً أثره شئ) والجواب ان العدم ان يصلح أثراً بطل دليكم) بطلان انتفاء اللازم حينئذ (والا) وان لم يصلح (منعنا للملازمة) أى لانسلم أنه لو احوج فى الوجود لاحوج فى العدم (للفرق بين وهو أن الوجود يصلح أثراً دون العدم) فيكون الامكان عوجاً

أ. قوله من تمة الاول [أى أول الشبهة أعنى قوله الحاجة والمؤثرية لو وجدنا الثبوت حيث ضم اليه نقي عدميتها دون آخر الشبهة أعنى قوله واذا لم تكونا موجودتين الثبوت حيث تركه واذا كانت تمة له لم يكن الفصل بين الحل أعنى قوله والجواب الثبوت وبين النقض فصلاً بالاجتناب ويكون النقض قطعاً لهما بخلاف ما لو كان متعلقاً بقوله فقد صرفت الجواب فانه يوهم كون النقض قطعاً بالتمة ومن لم يفهم وقع فى ورطة الحيرة فقال ما قال

(قوله منعنا للملازمة) لا يمنع صدق التالي أعنى لاحوج فى العدم مستنداً بالفرق المذكور حتى يرد ان صدق الملازمة لا يقتضى صدق التالي فان الشرطية الصادقة تتركب من كاذبتين بل يمنع دليل الملازمة أعنى قوله لاستواء نسبتها بالفرق المذكور فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام (قوله فيكون الامكان الخ) أشار بذلك الى ان الامكان علة تامة للاحتياج لان صلاحية الأثر

يقال لو كان الامتناع موجوداً لكان تمتع العدم اذ لو عدم لم يكن للمتبع تمتعاً بناء على ان ثبوت الصفة للوجوده لموصولها موقوف على وجودها والحق ان التغيير اليسير لا يقدر فى النقض كما صرح به الشارح فى حواشى التجريد فيجوز فى اجراء النقض ان يعطل وجود الامتناع بلزوم وجود موصوله وهو للمتبع (قوله أعنى قوله فان قيل من تمة الاول) أى مع جوابه من تمة الجواب الاول كما يدل عليه السياق لان مراده ان المتوسط ليس أجنياً وهو المجموع والا فنفس قوله فان قيل قوية للشبهة فكيف يكون من تمة الجواب لا يقال المراد من الاول هو الشبهة لان المتوسط هو السؤال والجواب ليس من تمة الشبهة بل منالها وتخصيص المتوسط بنفس السؤال مع انه المجموع لا يلتفت اليه

في الجانب الذي يصلح ان يكون أثراً ولا يلزم منه ان يكون عوجاً في الجانب الذي لا يصلح
 لذلك قطعاً (و) لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد (ان سلفنا) للملازمة المذكورة في دليلكم
 (فلا نسلم أن العدم لا يصلح أثراً لشيء) أي لا نسلم بطلان اللازم (فان عدم المعلول عندنا
 لعدم العلة) فانه لو لا أن العلة معدومة لم يكن المعلول معدوماً (لا يقال لو جاز استناد العدم
 اليه) أي الى العدم كما ذكرتم من استناد عدم المعلول الى عدم العلة (لجاز) أيضاً (استناد
 الوجود اليه) أي الى العدم (وانه) أي جواز استناد الوجود الى العدم بنى الحاجة الى
 وجود التأثير) في العالم فينسب باب إثبات وجود الصانع (لانا نقول) هذا كلام على السند
 مع أن الملازمة ممنوعة (اذ الضرورة) العقلية (تحكم بجواز ذلك) أعني استناد العدم الى
 العدم (وامتناع هذا) أعني استناد الوجود الى العدم (فلا تصح) تلك (الملازمة) أصلاً
 • الشبهة • الخامسة • وهي أيضاً مخصوصة بنى كون الامكان عوجاً (لو كان الصحيح)

ما عودت في جانبه لاقى جانب العلة

(قوله ولنا ان نقول الخ) الظاهر ان قوله وان سلفنا معطوف على قوله متنا الملازمة فيصير الكلام
 حكماً والا أي وان لم يصلح أثراً ان سلفنا الملازمة فلا نسلم ان العدم لا يصلح أثراً لشيء ولا يخفى عدم
 صحته فلذا قدر الشارح قدس سره قوله لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد وأشار الى انه جواب برأيه
 معطوف على قوله ان العدم ان صلح الخ

(قوله فانه لو لا ان العلة الخ) لاجابة الى هذه المقدمة مع ان الاستلزام لا يثبت للعلة

(قوله فينسب الخ) لجواز ان يكون علة وجود العالم أمراً معدوماً

(قوله فلا تصح تلك الملازمة) للمدلول عليها بقوله لو جاز استناد العدم الى العدم لجاز

استناد الوجود اليه

(قوله وهي أيضاً مخصوصة الخ) هذا مبنى على ما سبق من ان القائلين بعلة الحدوث يقولون بان
 النهاية اذا حدثت أي خرجت الى الوجود لم يبق لها الحاجة وأما بالنظر الى التحقيق من ان الانصاف
 بالحدوث حال البقاء أيضاً لانه عبارة عن المسبوقية فالشبهة تنفي علة الحدوث الحاجة أيضاً كما لا يخفى

(قوله ولنا ان نقول ابتداء الخ) انما قال ابتداء دفعاً لما يتوهم في كلام المصنف من التناقض لان

متن الملازمة على تقدير ان لا يصح العدم أثراً لوقوعه بعد قوله والا أي وان لم يصلح أثراً فالظاهر ان
 تسليمها أيضاً على ذلك التقدير فيؤول للمعنى الى انا ان سلفنا الملازمة على تقدير ان لا يصلح العدم أثراً فلا
 نسلم ان العدم لا يصلح أثراً فاصلحه بان حل التسليم على الابتداء من غير ترديد

الى المؤثر (هو الامكان لا حوج) اليه أيضاً (حال البقاء لثبوته حينئذ) أى ثبوت الامكان للممكن فى حال البقاء (فانه لازم للماهية) للممكنة تنقضه ذاتها من حيث هي فلا ينفك عنها أصلاً كالوجوب والامتناع الذاتيين واذا كان الامكان ثابتاً حال البقاء كان معلوله الذى هو الاحتياج الى المؤثر ثابتاً أيضاً (والثانى باطل لان الحاصل به) أى بتأثير المؤثر حال البقاء (ان كان نفس الوجود وأنه حاصل قبله) أى قبل البقاء (لزم تحصيل الحاصل وان كان) الحاصل به (أمراً متجدداً لم يكن) ذلك المؤثر بتأثيره (موجباً للباقي) الذى هو المنتصف بذلك الوجود الحاصل قبل البقاء (بل) موجباً (لأمر آخر) فلا يكون مؤثراً فى الباقي والمقدر خلافه (لا يقال تأثيره فى بقاءه) الذى هو أمر متجدد (لا فى ذاته)

(قوله فلا ينفك عنها أصلاً) والا لزم الانقلاب فان قلت قد صرح فى التجريد بان الجهات الثلاثة من المعقولات الثانية قلت الانصاف بها بالنقل انما هو فى الذهن فان العقل بعد ملاحظة الماهية بالقياس الى الوجود والعدم يصفاً باحدهما فهذا الاعتبار من المعقولات الثانية وأما الانصاف الانشاعى بها أعنى كون الماهية بحيث اذ لاحظها العقل مقبلاً لها الى الوجود والعدم انزع عنها احدهما فهو لازم للماهية من حيث هي وعلية الامكان للحاجة انما هو بهذا الاعتبار كما لا يخفى
(قوله والمقدر خلافه) لان المراد من قولنا لاحوج حال البقاء ان يكون الباقي فى بقاءه محتاجاً الى المؤثر ويكون له التأثير فى بقاءه فلا يرد ان التأثير حال البقاء لا يقتضي ان يكون التأثير فى البقاء والمقدر هو الاول دون الثانى

(قوله تأثيره فى بقاءه الخ) فيكون التأثير فى الباقي فلا يلزم خلاف المقدر
(قوله لاقى ذاته الخ) فلا يلزم تحصيل الحاصل فلا يلزم شئ من المحذورين

(قوله لاحوج حال البقاء) يمكن ان يقال على قياس ما ذكره فى الوجود والعدم الاحتياج حال البقاء والتأثير فيه اما ان يكون ممكناً أولاً فان كان ممكناً فبطان التالي ممنوع والا فالتزامه ممنوعة وانما يلزم لو لم يكن هناك مانع

(قوله تقتضى من ذاتها حيث هي) فيه بحث اذ قد سبق ان الامكان من المعقولات الثانية الذى يقتضيه ذات المعقول الاول بحسب الوجود والذهن وقوله من حيث هي يدل على انه من لوازم الماهية بلعنى التعارف ثم انه مما لا يحتاج الى الزامه اجزاء الشبهة اذ يكفى ان يقال المجموع على القول بان الامكان هو كون الشئ بحيث لو وجه فى الذهن كان متصفاً بمساواة الوجود والعدم بالنظر الى ذاته وهذه الحقيقة ثابتة له حال البقاء اهم الا ان يقال هذا سبق كلام صاحب الشبهة على المشهور وان لم يكن مختاراً كما بينهم من كلامه فى حواشي حكمة العين أيضاً

(قوله كان معلوله الذى هو الاحتياج الى المؤثر ثابتاً أيضاً) قد يقال ان لم لا يجوز ان يكون عدم

بحسب أصل الوجود الذي كان حاصلًا (لأننا نقول الذات ممكنة حال البقاء) ولا تأثير فيها كما اعترفتم به (فبقي) الذات (بلا مؤثر) فيها فتكون مستتنية عنه مع ثبوت امكانها الموجب اياها اليه فرضًا هذا خلف (والجواب انه) أي التأثير في الممكن الباقي (ليس تحصيلًا للحاصل ولا) تحصيلًا (للمتجدد بل) تأثيره فيه هو أن يكون (دوامه لدوامه) كما كان وجوده أولى من وجوده (فإن سعى الدوام متجددًا) لأنه لم يكن حاصلًا في أول زمان الوجود (صار) النزاع (لفظيًا) لأننا نقول التأثير في دوام الوجود الحاصل أولاً لا في أمر متجدد هو وجود ابتدائي وأنتم تقولون لا تأثير في الوجود الحاصل أولاً بل في أمر متجدد هو دوامه فالمتى واحد والاختلاف في أن المراد باللفظ المتجدد ماذا واعلم أن الجواب الاول المذكور في نقد الحاصل وليس فيه أنه لا تأثير في ذات الممكن حتى يتجه عليه ما أورده المصنف بل فيه أن تأثير المؤثر في أمر جديد هو البقاء فانه غير الاحداث فهو

(قوله انذات ممكنة الخ) يعني أن الذات متصفة بالامكان بحسب أصل الوجود حال البقاء اذ لم يكن لا يصير واجباً ولا تأثير فيها بحسب أصل الوجود فبقي الذات بلا مؤثر بحسب أصل الوجود مع ثبوت امكانها بهذا الاعتبار هكذا ينبغي أن يقرر الكلام ليتضح المرام ويندفع الشكوك والاوهام (قوله ليس تحصيلًا للحاصل) بأن يكون بحسب أصل الوجود [قوله ولا تحصيلًا للمتجدد] بأن يكون التأثير باعتبار أمر متجدد لم يكن حاصلًا ابتداء حتى لا يكون التأثير في الباقي

[قوله أن يكون دوامه لدوامه] فالتأثير في الاتصاف بالوجود في الزمان الثاني كما كان في الزمان الاول فلا يلزم شيء من المحذورين

[قوله والاختلاف الخ] حيث أردنا به الوجود الابتدائي لو اردتم به الدوام (قوله ان تأثير المؤثر الخ) لا ينبغي أن عبارة تدل دلالة ظاهرة على أن التأثير في البقاء وانه أمر جديد

البقاء شرطاً لوجود المعلول الذي هو الاحتياج بان لا يكون الامكان علة تامة له وفيه نظر اذ يلزم ان لا يحتاج القديم الي المؤثر أصلاً اذ كل زمان يفرض هو فيه زمان بقاء له والقاتلون بان الامكان علة الاحتياج لا يلزمونه قطعاً على ان مال هذا الي اعتبار الحدوث مع الامكان وحده فتأمل (قوله بحسب أصل الوجود) لو سكت عن هذا التقييد ترويحاً للجواب لكان أحسن وأوفق بقوله

ولا تأثير فيها كما اعترفتم به فبقي الذات بلا مؤثر الا انه قيده به اشعاراً لضعف الجواب ابتداء (قوله حتى يتجه عليه ما أورده المصنف) أي حتى يتجه عليه ظاهراً والا فتأويله بما أشار اليه الشارح من ان المراد نفي التأثير في الذات بحسب أصل الوجود يمكن ويحتمل ان يريد انه ليس فيه هذا الحكم محو لا على ظاهره حتى يتجه ما أورده المصنف

مؤثر في أمر جديد صار به باقيا لا في الذات الذي كان باقيا ومعناه أنه اذا أخذ الذات مع البقاء موصوفا به لم يتصور أن يفيد المؤثر البقاء بهذا الاعتبار والا لزم تحصيل الحاصل واذا أخذ وحده كان بقاؤه مستفادا منه ولا شك أن البقاء هو دوام الوجود فيكون الذات باعتبار دوام وجوده مستندا الى المؤثر وهذا بعينه ما آثره ولا فرق الا في تسمية البقاء أي الدوام متجددا وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه في تحقيق المرام أن يقال كما أن اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه أمر لازم له في حد ذاته فكما استحالة انقضاء الوجود في الزمان الاول استحالة انقضاءه اياه في الزمان الثاني وكما أن اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه أيضا والاول هو اتصافه بأصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي يفيد الوجود ويدعيه له على معنى أنه يحمله متصفا بالوجود ويدعي له ذلك

لم يكن حال الاحداث وانه سبب لصيرورته باقيا فهو باق بهذا البقاء لابقاء سابق عليه حتي يلزم تحصيل الحاصل حينئذ يرد عليه ما أورده المصنف من أن الامكان بالنظر الى أصل الوجود باق ولا حاجة فيه الى المؤثر بل في البقاء الذي هو أمر جديد نعم لو قيل كما ذكره المصنف من أن التأثير في أصل الوجود باعتبار دوامه واستمراره في الازمنة الآتية كما كان في الزمان الاول ثم الجواب وتعلمت الشبهة وشتان بين المبارتين والتأويل بمجرد حسن الظن تكلف

(قوله ولا شك أن البقاء الخ) ان أريد استفادة هذه المقدمة من عبارة فمنوع بل المستفاد منها أنه أمر جديد لم يكن وقت الاحداث والتأثير واقع فيه وان أراد صدقها في الواقع فلا يجدي في تطبيق عبارة كما لا يخفى
(قوله ولا فرق الا في تسميته الخ) المحصر بمنوع لتحقق الفرق باعتبار أن الناقد اعتبر التأثير في البقاء الذي هو متجدد والمصنف اعتبر التأثير في أصل الوجود يكون دوامه لدوامه

(قوله وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه الخ) خلاصته ان هنا امرين اصل الوجود واستمراره وشئ منهما ليس مقتضى ذات الممكن فيحتاج في كل منهما الى التاعلم فان قلت معلول الامكان هو الاحتياج الى المؤثر في الوجود الابتدائي وقد يخلف في حالة البقاء قلت بعد تسليم تخلف نفس الاحتياج فيه معلول الامكان هو الاحتياج في الانصاف بنفس الوجود فان كان غيب لعدم يفيد الملة الانصاف بالوجود الابتدائي أي الوجود في زمان الحدوث وان كان حالة البقاء يفيد الانصاف به فيما بعده كما صرح به

الاتصاف لا على معنى أنه يوجد اتصافه بالوجود ويوجد دوام اتصافه به لان الاتصاف ودوامه أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج وقد نهت على معنى التأثير والایجاب فيها سبق ومن قال ان التأثير في الباقي تحصيل للحاصل فقد وهم أن للمؤثر يحصل في الزمان الثاني أصل الوجود الذي كان حاصلًا أو وهم أنه يفيد البقاء وبحصله للممكن للأخذ مع بقاءه وكلاهما باطل ومن قال ان التأثير اذا كان في أمر متجدد لا يكون تأثيراً في الباقي البتة فقد وهم أن ذلك للمتجدد وجود ابتدائي وهو أيضا باطل لان التأثير في ذلك الوجود الحاصل لا في أصله بل في بقاءه ودوامه الذي هو متجدد وما يقال من أن المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر وجود الأثر وذلك حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من أن وجوده لوجوده ودوامه لدوامه فكأن من أمره على بصيرة كيلا يشتبه عليك الحال بتغير المراتب * الشبهة السادسة لو كان في الامكان أو الحدوث محمولا الى المؤثر كان (للحوادث) التي نشاهدها (مؤثر) اما لحدوثها واما لامكانها (فاما) أن يقال ذلك للمؤثر (قديم فيلزم حدوثها) أي حدوث تلك الحوادث في وقتها المخصوصة (بلا سبب) مخصص لتلك الاوقات بالحدوث من الاوقات السابقة عليها مع كونها متساوية في أن ذلك المؤثر القديم موجود فيها (واما) أن يقال ذلك للمؤثر (حادث) فيكون محتاجا الى مؤثر آخر حادث أيضا (فيستلسل) وهو محال (فلنا) للمؤثر في الحوادث قديم (مختار عندنا) وقوله تابع لارادته وتعلق ارادته بتخصيص الحدوث ببعض الاوقات مع تساويها لا يحتاج

(عبد الحكيم)

(قوله فاما أن يقال ذلك للمؤثر) أي الفاعل المستجيب لجميع شرائط التأثير

(قوله حادث) اما بذاته أو بشرط من شرائط تأثيره

(قوله وهو محال) فيه بحث لجواز أن يكون شرط تأثيره أمراً اعتبارياً متجدداً يقتضي ذاته التجدد والتتبع فانه كما في الوجود أمر غير قابل للثبات لا يقتضي الثقل من أن يكون المعدوم كذلك أو يكون تجده بسبب تجدد أمر آخر وممكننا فيلزم التسلسل في الامور الاعتبارية

(قوله وتعلق ارادته الخ) وهذا التعلق اما أزلي فيكون للمؤثر التام بجميع شرائطه قديماً ولا يلزم قدم الحوادث لانه تعلق ارادته بوقوعه في وقت مخصوص ولا تخلف المعلول عن العللة النامة فان التخلّف فيما اذا كان للمؤثر مختاراً أن يقع على خلاف ما أراده فاما أراد وقوعه في وقت مخصوص فلو وقع قبل ذلك الوقت أو بعده كان تخلفاً كما اذا أراد وقوعه على كيفية مخصوصة فلو وقع على كيفية أخرى كان تخلفاً أو

الى داع بل له أن يختار أحد مقدوريه المتساويين على الآخر بلا سبب يدعو اليه فان ذلك هو الكمال في الاختيار (والترجيح) الصادر من الفاعل لأحد مقدوريه على الآخر (لا لداع) يدعو الى اختيار ذلك المقدور (غير الوقوع) أى وقوع أحد المتساويين (بلا سبب) مؤثر والثاني هو المحال لانه ترجح أحد المتساويين من طرفى الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت بطلانه بالضرورة واما الاول فليس بمحال لانه ترجيح من غير مرجح أى من غير داع يدعو لا من غير ذات متصف بالترجيح ولا استحالة فيه لان للمؤثر اذا كان مختاراً فهو يرجح كيف يشاء وفيه بحث وهو أن المختار وان رجح أحد مقدوريه بإرادته لكن اذا كانت إرادته لأحدهما مساوية لإرادته للآخر بالنظر الى ذاته

تعلق إرادته متجدد فيكون المؤثر التام حاداً ونخص التعلق بوقت دون آخر بذات الإرادة فان شأنها التخصيص بلا مخصص كما ذكره الشارح قدس سره أو يتعلق آخر متجدد ويلزم التسلسل في التعلقات لكونها أموراً اعتبارية

(قوله وفيه بحث الخ) حاصله أن الترجيح بلا مرجح باطل لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح أو التسلسل (قوله لكن اذا كانت إرادته الخ) التعرض للإرادة بعد ما قل الجيب وتعلق إرادته بتخصيص الخ لطم مادة الجواب ببيان انه لا يمكن الترجيح بلا مرجح سواء كان المرجح الإرادة أو تعلق الإرادة (قوله مساوية لإرادته الخ) والا لزم الإيجاب وعدم التدرة على الطرف الآخر

(قوله وفيه بحث وهو ان المختار الخ) قال بعض الفضلاء في البحث بحث لانه يقال ان من شان المختار ان تعلق إرادته بإحدى المقدورين وان كانت مساوية في تعلقاتها بهما ولا يحتاج في تعلق إرادته للمساوية بإحدهما الى إرادة أخرى فيلزم التسلسل وتحققه ان نسبة الإرادة الى الضدين وان كانت على السوية الا ان القادر يرجح أحد المتساويين على الآخر بلا داع فاللزم هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح بلا مؤثر حتى يلزم انسداد باب إثبات الصانع فان قيل تعلق الإرادة ان كان اثرها لذات المرید فتأثيره فيها اما بالإيجاب فيلزم الإيجاب بالنظر الى الفعل أيضاً كما لا يخفى وان كان بالإرادة يلزم التسلسل قلنا انما يلزم التسلسل لو احتاج تعلق الإرادة الى تعلق آخر وهو ممنوع فان المختار اذا أوجد شيئاً قلنقول قصده هو ذلك الشيء فهو يحتاج الى إرادة ترجحه واما تعلق الإرادة فهو وان كان اثرها لذلك الفاعل لكن لا لقائه بل لتلك الشيء فلا يحتاج فيه الى إرادة أخرى بل تلك الإرادة إرادة المراد قصداً ولتلقاها شيئاً وهذا كما ان للوجب اذا أوجب شيئاً لا يحتاج في الانصاف بالإيجاب الى إيجاب آخر هذا غاية ما قيله والحق ان عدم الاحتياج الى إرادة أخرى ظاهر وأما عدم الاحتياج الى تعلق آخر فبحل بحث لعلم الضروري بان

توجه أن يقال لم اتصف بأحدى الإرادتين دون الأخرى فإن أسند ترجيح هذه الإرادة إلى إرادة أخرى قلنا الكلام البها ولم تسلسل الإرادات وإن لم يسند إلى شيء فقد ترجع أحد المتساويين على الآخر بلا سبب فإن قيل الإرادة واحدة لكن يمتد تعلقها بحسب المرادات قلنا فيازم حينئذ التسلسل في التعلقات * الشبهة (السابعة) جملة الحوادث التي وجدت إلى الآن من حيث هي جملة لا شك أنها حادثة وممكنة فلو كان الحدوث أو

(قوله فقد ترجع أحد المتساويين) أنى وجود الإرادة على عدمها بلا سبب فيلزم وقوع الممكن بلاعلة (قوله فيازم حينئذ التسلسل) أن أسند تعلق الإرادة إلى تعلق آخر والا يلزم وقوع التعلق بلا سبب وقد عرفت اندفاعه إما باختيار أن التعلق أزلي ولا يتخلف أو باختيار أنه متجدد ومخصص وقوعه نفس الإرادة أو أنه واقع بلا سبب ولا يلزم من جواز وقوع الأمور الاعتبارية بلا سبب جواز وجود الممكن بلا سبب وهذا هو مختار مدر الشريعة في التوضيح وهو في غاية المثانة وقد حققناه في حواشينا على المقدمات الاربعة أو بالترام التسلسل في التعلقات لكونها اعتبارية والقول بأن التسلسل في الأمور الاعتبارية نفس الأمرية أيضاً محال لجريان برهان التطبيق فيسجد الكلام فيه إن شاء الله تعالى

(قوله جملة الحوادث الخ) يعني إذا أخذت جميع الحوادث الموجودة إلى الآن التي بعضها مجتمعة وبعضها متعاقبة سواء قلنا بتأهياها أو بعدم تأهياها من حيث أنها جملة بحيث لا يشذ منها واحد فلا شك في حدوثها وإمكانها لأن حدوث الجزء وإمكانه يستلزم حدوث الكل وإمكانه وفي أن حدوثها وإمكانها غير حدوث الجزء وإمكانه لأن حدوث كل جزء وإمكانه يستلزم حدوث الكل وإمكانه ولا يستلزم حدوث الجزء الآخر وإمكانه

تعلق الإرادة لا يدخل في علة نفسه ولا لزم توقف الشيء على نفسه فتدبر
(قوله قلنا الكلام الخ) أن قيل هذا الكلام متبعض بالواقعات كما في قصة الشبح والجوع والعطش قلنا سيجي أن في الكل مرجعا

(قوله فيازم حينئذ تسلسل في التعلقات) أن يبي بطلانه على عدم جواز التسلسل في الاعتبارية نفس الأمرية لجريان برهان التطبيق فلا سلم ذلك كما تحققت فيما سبق وأما مجرى البرهان إذا كان التعلقات وجودات إما في الخارج أو في العقل لاستناع الانطباق فيما لم يوجد أصلا واتصاف المحل بها لا يستلزم كونها موجودة بلحـ الوجودين كما مر وإن يبي على أمر آخر فليبين ذلك إذ لا نسلم عدم جواز تحقق تعلقات غير متشابهة بأن يكون كل تعلق سابق معداً للأحق فتأمل

(قوله لا شك أنها حادثة وممكنة) الحوادث إما مجتمعة أو متعاقبة وفي المتعاقبة لا يجوز أن يكون السابق معداً للأحق لوجوب اجتماع الملوك مع العلة فاللؤثر إما حادث مجتمعة أو قديم ففي الثاني الأمر ظاهر وفي الأول ينقل الكلام إلى مؤثره حتى يوجد جملة حادثة مجتمعة وبهذا يظهر أن الكلام في

الامكان محوياً الى المؤثر لكان تلك الجملة علة لكن (لا علة لها والا فلما حادثة فتكون)
تلك العلة (داخلة في الجملة) الشاملة لجميع الحوادث بحيث لا يشذ عنها شئ منها (وهي)
أى تلك العلة (خارجة عنها) لان المؤثر في الجملة لا بد أن يكون خارجاً عن الاثر فتكون
داخلة وخارجة مما وهذا خلف (واما قديمة فصدورها لا لمؤثر) اذ لا يجوز أن يؤثر ذلك
القديم فيها لان تأثيره فيها ان كان قديماً لم يقدم الحوادث اذ لا يعقل تأثير حقيقي بلا
حصول أثر وان كان حادثاً لم أن يتصف القديم بصفة متجددة هي المؤثرية فتكون محتاجة
الى مؤثرية أخرى فنتقل الكلام اليها فيلزم التسلسل (والجواب أنها) أى المؤثرية صفة (ذهنية)
(فختار) أن المؤثر في جملة الحوادث قديم وأن له تأثيراً متجدداً لكنه صفة ذهنية اعتبارية
يتصف بها القديم من غير حاجة الى تأثير آخر فلا يتسلسل ولقائل أن يقول الاتصاف
بمحدث وان كان عديماً محتاج الى مرجع يخص فان قيل الإرادة كافية في ذلك قلنا قد
صرنا نواجه الاشكال فيها الشبهة (الثامنة) دعوى الضرورة في قدرة العبد وفي قضية
المحارب من السبع) أى نعم بالضرورة أن قدرة العبد مؤثرة على وفق ارادته وأن أفعاله
صادرة عنه بمجرد اختياره وقلم بالضرورة أيضاً أن المحارب من السبع اذا عن له طريقان

(قوله لان المؤثر في الجملة) أى في جملة الحوادث فلا يرد النقص بالجميع المركب من الواجب والحادث
فان علة ليست خارجة عنه

(قوله لا بد أن يكون الخ) اذ لا يجوز أن يكون نفسه للزوم تقدم الشيء على نفسه ولا تجزؤه للزوم
أن لا يكون مؤثراً في الجملة بل في بعضها لعدم تأثيره في نفسه هذا خلف

(قوله فصدورها لا لمؤثر) فلا يكون بافرضائه علة علة والظاهر فوجودها اذ لا صدور حينئذ
(قوله اذ لا يعقل تأثير حقيقى) قيد بذلك لان التأثير الغير الحقيقى بان يراد به مبدأ التأثير يعقل وجوده

بلا أثر كما قالوا يقدم التكوين مع حدوث المكون

(قوله قلنا قد مر الخ) قلنا قد مر حلة

(قوله أى نعم بالضرورة الخ) يتأني ماصر حوايه من أن للمعلوم بالضرورة دوران الفعل مع قدرة
العبد وأما تأثيرها فيه فلا

الحوادث المجتمعة فيصح قوله لاشك انها حادثة وظهر سر تقرير الشارح الجواب على الوجه المعلوم
وعدم ارجاعه التضمير في قوله والجواب انها ذهنية الى الجملة

(قوله ان كان قديماً لم يقدم الحوادث) اذا جوز تقدم التأثير على وجود الاثر آتاهم يزد هذا
لانه قول مرجوع لم يلتفت اليه وان قلنا فيها سبق

متساويان فإنه يختار أحدهما بلا مرجح لأنه مع شدة احتياجه إلى القرار يستحيل منه أن يقف ويتفكر في رجحان أحدهما على الآخر وكذا الحال في العطشان إذا أحضر عنده قدحان من الماء متساويان فقد وجد ممكن حادث بلا سبب (والجواب بما قد عرفت) من أن مثل ذلك ترجيح من فاعل مختار بلا داع وليس بمستحيل إنما المحال ترجيح أحد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت أيضاً ما في هذا الجواب من خاتمة البحث الأول من اباحت للممكن (قال المتكلمون المحوج) إلى السبب (هو الحدوث) لا الامكان لأن الممكن إنما يحتاج إلى المؤثر في خروجه من العدم إلى الوجود أعني الحدوث إذ ماهيته لا تأتي بذلك فإذا خرجت إلى الوجود زالت الحاجة ولهذا بقي بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد فناء البناء وأيضاً إذا لاحظ العقل حدوث شيء طلب علته وإن لم يلاحظ معه شيئاً آخر وأيضاً لو كان المحوج هو الامكان لا حوج في جانب العدم فيلزم أن تكون الأعدام

(قوله والجواب النع) هذا قول الأشعرية وأما الحكماء والمعتزلة فنفوا وجود الطرفين المتساويين وانتقل من كل الوجه وجود المرجح غاية ما في الباب عدم الشعور به وفيه كلام مذكور في التوضيح (قوله خاتمة النع) لم يعطف قوله قال المتكلمون النع على قوله فإن الحكماء لا يكون داخلين في البحث الأول وجعله خاتمة له إشارة إلى ضعف هذا القول وإن ذكره استطراداً ولذا لم يذكر أدلته

(قوله لا الامكان) فالتعصر في قوله المحوج هو الحدوث إضافي (قوله لأن الممكن النع) لا ينبغي أنه إعادة للمدعى بإقامة تعريف الحدوث مقامه فالظاهر تركه والاكتفاء بقوله إذ ماهيته لا تأتي بذلك وإيراد الواو بدل الفاء في قوله فإذا خرجت ليكون دليلاً على عدم عية الامكان يعني إذا خرجت زالت الحاجة مع بقاء الامكان فلا يكون عية ثم أن للفاد من بيانه أن الممكن يحتاج في سفة الحدوث إلى المؤثر لأنه عية الاحتياج إليه فلا يتم التقرب ولو جعل كفة في في قوله في خروجه لسيبة لا يصح الاستدلال عليه بقوله إذ للماهية لا تأتي بذلك

(قوله وأيضاً إذا لاحظ النع) هذا على تقدير تمامه أما بعيد كونه عية للتصديق بالحاجة لاعلة الانصاف بها

(قوله وإن لم يلاحظ) الصواب من غير أن يلاحظه لأن تقيض الشرط ليس أولى بالجزاء إنهم إلا أن يقال إن الوصلية ههنا مجرد الفرض

(قوله وأيضاً لو كان المحوج هو الامكان الخ) هذا الدليل ناسخ إلى قوله لا الامكان فإنه جعل هذا الثاني جزءاً للمدعى ومدعى شيئاً فاستدل عليه بهذا فلا ورود لما قبل هذا الدليل على تقدير تمامه إنما يدل على تقيعية الامكان لا على عية الحدوث فلا تقرب له أصلاً

الاولية معلقة مع كونها مستمرة والكل منظور فيه أما الاول فلائه ليس لهاية الممكن خروج من المعدم الى الوجود مسمي بالحدوث والا لكانت حالة الخروج عارية عنهما معا بل ليس لها الا الاتصاف بالمعدم أو الاتصاف بالوجود فاحتياجها الى المؤثر في هذا الاتصاف وقضية البناء كاذبة فان البناء ليس علة موجودة للبناء حقيقة وكلامنا في العلة الموجودة بل هو بحركة يده مثلا علة لجركات الآلات من الخشب واللبانات وتلك الحركات علة معدة لأوضاع مخصوصة بين تلك الآلات وتلك الاوضاع مستندة الى علل فاعلية غير تلك الحركات المستندة الى حركة البناء فلا يضرها عدم شيء منها وأما الثاني فلأن العقل لو جوز وجود الحادث لذاته لما طلب علته أصلاً فظهر أن ذلك الطلب للملاحظة امكانه الناشئة من ملاحظة انصافه بالمعدم أولاً وبالوجود ثانياً وأما الثالث فلما عرفت في جواب الشبهة الرابعة من أن عدم المعلول لعدم العلة وان كانا مستمرين (وقيل) الموجع الى المؤثر

(قوله مع كونها مستمرة) وهو ينافي التأثير لان معناه التغير من حال الى حال سباً من المختار (قوله ليس لهاية الممكن النسخ) كما يقتضيه قوله فاذا خرجت الى الوجود زالت قائمته بدل على زوال الحدث بعد الوجود ولذا زال معلوله وذلك انما يتم اذا كانت حالة الخروج واسطة بين الوجود والمعدم ولو أريد به مسبوقية الوجود بالمعدم لا يمكن زواله أصلاً (قوله الى علل فاعلية) هي المبدء الفياض بتوسط الاوضاع الفلكية والاقتانات الكوكبية على قول الحكماء وتملقات ارادته تعالى على رأي المتكلمين

(قوله من أن عدم المعلول النسخ) لان تأثير المعدم في المعدم ليس الا عدم تأثير الوجود في الوجود فليس هنا فعل وأفعال حقيقة حتى ينافي الاستمرار على أن التأثير الحقيقي أيضاً لا ينافي الاستمرار لجواز أن يكون التأثير والأثر كلاهما مستمرين

(قوله والا لكانت حالة الخروج الخ) فان قلت ذكر في شرح المقام ان معنى الخروج من المعدم الى الوجود مسبوقية الوجود به فيثبت لا يلزم الواسطة بين الوجود والمعدم وبالجملة معنى الخروج للذكر ارتفاع المعدم في آن وتحقق الوجود في آن يعقبه بلا فصل فمن أين يلزم الواسطة قلت لعل مراده ان اعتبار الاحتياج في نفس الحدث انما يتم اذا كان الأثر حالة الخروج عارياً عن الوجود والمعدم اذ لو لم يكن له الا الاتصاف بإحدهما كان الاحتياج في هذا الاتصاف قطعاً لعدم وقاه الماهية بذلك سواء كان لما أول في ذلك الاتصاف أم لا فأنامل

(قوله فان البناء ليس علة الخ) حاصل الكلام ان الحادث في البناء هو الاجتماع الخاص وما يترتب عليه من الشكل المعين وعلته هي العقل المتعال مع اشتغافه بحركة اليد وانتفاء تحريكه من محرك آخر

هو (الامكان مع الحدوث) فيكون كل منهما جزءاً من العلة المحجوة (وقيل) المحجوج هو (الامكان بشرط الحدوث) فيكون الامكان علة محجوة والحدوث شرطاً لمليتها وتأثيرها قالوا دليل الفريقين السابقين يقتضى اعتبار كل من الامكان والحدوث فيمتز الحدوث اما شرطاً واما شرطاً (وقيل الكل) أى كل واحد من الاقوال الثلاثة (ضميف) قال الامام الرازى (لان الحدوث صفة للوجود) لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون صفة له قطعاً (فيتأخر) الحدوث (عن الوجود) لان صفة الشيء متأخرة عنه (وهو) أى الوجود (متأخر عن تأثير السلة) أى عن الایجاد (التأخر عن الحاجة) لان الشيء اذا لم يتنجح فى نفسه الى مؤثر لم يتصور تأثيره فيه كما فى الواجب والممتنع (التأخر عن علة الحاجة) بالضرورة (فيلزم) على تقدير كون الحدوث علة للحاجة أو جزءاً لها أو شرطاً تأخره عن نفسه بمراتب) أربع على التقدير الاول والثالث وخمس على التقدير الثانى لان جزء العلة

(قوله قالوا دليل الفريقين الخ) هذا اتمام لم لو لم يكن دليل أحده الفريقين نافعاً لما ثبت دليل الآخر وفيه تأمل

(قوله لان الشيء الخ) هذا اتمام يدل على لزوم دون التأخر
(قوله والثالث) اذ المفروض أن العلة هو الامكان فقط ولا توقف له على الحدوث بخلاف التقدير الثاني فان المفروض فيه علية المجموع والكل محتاج الى الجزء فقدر قام قد زل فيه الاقدام

فيكون متأخراً مع بقاء علة وزواله مع زوالها لادوات تلك الأمور المعلولة به لعل أخرى لان حدوث وجوداتها قبل البناء ولا حركات الآلات وضم بعضها الى بعض اذ هي منتهية بانتهاء عللها الفاعلية كالإيجى (قوله قالوا دليل الفريقين الخ) فيه بحث لان بعض أدلهم ينفي المقابلة سريحا وبعضها ينفي منها قام يجعل الحدوث علة تامة فلا وجه لاعتبارهما معاً نظراً الى أدلة الفريقين الا ان يقل لم أدلة غير متنافية

(قوله لان الحدوث سنة للوجود) لا يقال نحن نجعل العلة للحدوث بمعنى الخروج من العدم الى الوجود وهو ليس بصفة للوجود بل للماهية ولا يلزم الوساطة لما عرفت من معناه لانا نقول الحدوث بذلك المعنى صفة للماهية لكن بالنسبة الى وجوده بالفعل متأخر عن الوجود أيضاً وقد يقال مراد المتكلمين بالحدوث الذي هو علة الحاجة كون الشيء بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقاً بلا وجود وهذا ليس بتأخر عن الوجود وأنت خير بان الحدوث اذا فسر بهذا يلزم أن يكون الممكن المندوم حال عدمه السابق حادثاً كما كان ممكناً ولم يقل به أحد

(قوله وخمس على التقدير الثاني الخ) هذا مبنى على أن لا يفسر العلة بما يتوقف عليه الشيء والا

متقدم عليها والاظهر في العبارة أن يقال فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب والمال في المعنى واحد قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي ما ذكره هذا القائل (مغالطة) نشأت من اشتباه الامور الذهنية بالخارجية وتزيلها منزلتها (لأنهم لم يربدوا) يقولهم ان الحدوث علة الحاجة أو جزؤها أو شرطها (الأن حكم العقل بالحاجة للملاحظة الحدوث) اما وحده أو مع الامكان وهذا حق لا شبهة فيه (لان الحدوث علة في الخارج) للحاجة (فيوجد) الحدوث في الخارج أولاً (فتوجد الحاجة) فيه ثانياً لان الحدوث والحاجة أمران اعتباريان فكيف يتصور كون أحدهما علة للآخر في الخارج حتى يرد عليه أنه يلزم منه تقدم الشيء على نفسه بمراتب ونحن نقول ان قولنا الممكن محتاج في وجوده الى مؤثر قضية صادقة في نفس الامر فيكون الممكن موصوفاً في حد ذاته بالحاجة الى غيره فكما أن اتصاف الشيء بالصفات الوجودية يحتاج الى علة هي ذات الموصوف أو غيره كذلك اتصافه بالصفات العدمية محتاج اليها والفرق بين الوجودية والعدمية ان الوجودية تحتاج الى العلة في وجودها أيضاً

(والاظهر الخ) وذلك لان اللازم من العلية التقدم دون التأخر الا انه لا كان لازماً له أقامه مقامه (قوله الا أن حكم العقل الخ) كما ينساق اليه دليلهم [قوله وهذا حق الخ] فيجوز أن يكون ملاحظة التأخر علة للحكم بالتقدم كما في برهان الآن لم أبطل مدخلية ملاحظة الامكان بما ذكره عما فيه شبهة لما ذكره الشارح قدس سره من ان ملاحظة الحدوث يلزمه ملاحظة الامكان لزوماً بيناً
[قوله كذلك اتصافه الخ] وان كان انتراعياً فان كون الموصوف بحيث ينزع منه تلك الصفات لا بد له من علة اما نفس الموصوف أو غيره

(قوله والفرق الخ) هذا مبني على ما اختاره الشارح قدس سره فيما سيجي من أن وجود العرض في نفسه غير وجوده في الموضوع ولذا يقال وجد السواد مقام بالجسم وأما على ما هو التحقيق من ان وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموضوع كما نقله المحقق الدواني في حواشيه عن تعاليقات الشيخ واليه ذهب المحقق التفتازاني فالفرق ان الاتصاف بالصفات الوجودية حقيقي بخلاف الصفات

فالتشرط جزء العلة على ذلك التدبير فلا اثنية لازماً ولا حكماً كما ذكر الشارح في المراتب بل بالعلة التفاعلية لكن فيه بحث لجواز ان تكون تلك العلة امرين كلاهما معاً بحسب الذات والوجود فلا تريد للراتب على الاربعة فان قلت المجموع له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة أخرى قبل مرتبة الكل قلت ان اعتبر هذا فليعتبر ان مجموع ما يتوقف عليه الشيء له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة أخرى فيزيد للراتب على الاربعة على تقدير التفاعلية أيضاً الا ان يثبت ان العلة الفاعلية ههنا هي العلة التامة أيضاً

دون العدمية اذ لا وجود لما لا ترى أنه اذا قيل لم اتصف زيد بالعيني كان سؤالاً مقبولاً عند العقلاء بخلاف ما لو قيل لاي شيء وجد العيني في نفسه وكما يجوز أن يملل اتصاف الشيء بوصف من الاوصاف الثبوتية باتصافه ببعض آخر منها كذلك يجوز أن يملل اتصافه ببعض الاعتبارات ببعض آخر منها وكما ان الملل هناك موصوفة بالتقدم على معلولاتها كذلك هي هنا موصوفة به أيضاً اذا عرفت هذا فالمتصود في هذا المقام بيان ان علة اتصاف الممكن بالحاجة في نفس الامر ماذا فذهب القدماء الى ان تلك العلة هي اتصافه بالامكان وذهب جمهور المتأخرين الى انها اتصافه بالحدوث وحده أو مع غيره فورد عليهم ان اتصاف الحادث بالحدوث في نفس الامر متأخر بالذات عن اتصافه بالوجود فيها واتصافه بالوجود متأخر كذلك عن اليجاد وهو أيضاً متأخر كذلك عن احتياجه فلا يمكن ان يكون اتصافه بالحدوث علة لا اتصافه بالحاجة وهذا كلام منقح لا مغالطة فيه أصلاً اذ لم يرد به ان هذه

العدمية فانه انتزاعي

(قوله فذهب القدماء) أي الأوائل وهم الحكماء ويؤيده ما وقع في بعض النسخ في مقابلته وذهب جمهور المتكلمين وفي بعض جمهور المتأخرين أي المتكلمين ولا يتوهم ان المراد قدما المتكلمين المتأخرين منهم فانه لم يذهب قدمائهم الى علية الامكان أصلاً كما هو منصوص في الكتب ثم ان هذا الاختلاف اتما يتأني اذا كان الاتصاف بالحاجة معللاً بعله سوى ذات الممكن ولم يجوز ان يكون ذلك مقتضي ذاته من غير ان يكون للامكان أو الحادث مدخل في ذلك فانحصر الاختلاف في الحدوث والامكان بشعر بان الاختلاف في علة الحكم بالاتصاف ويؤيده استدلال الفريقين بان ملاحظة الامكان وحده أو الحدوث وحده يكتفي في الحكم بالاحتياج وكذا استدلالهم على ثبوت اوجاب بامكان العالم أو حدوثه يؤيد ذلك وعلى هذا يجوز ان يكون كل من الامكان والحادث علة للحكم بالحاجة اذ لا تنافي بين ان يكون المطلوب واحد دليلاً كما وقع في شرح المقاصد من ان كلام الفريقين في الابطال مغالطة وأما في الاثبات فكلام المتأخرين أظهر وبالتبول أجدر

(قوله اتصافه بالحدوث الخ) وتاميل بعض الاعتبارات ببعض لانافي القول باستناد جميع الموجودات

الممكنة اليه تعالى ابتداء

(قوله وهذا كلام منقح لا مغالطة فيه أصلاً الخ) فان قلت ما ذكره المصنف هو الموافق لاصول المتكلمين دون ما ذكره الشارح لانهما أسندوا جميع الاشياء الي الله تعالى ابتداء لم يتصور منهم ان يعللوا بعضها ببعض كما هو دأب الفلاسفة فوجب ان يقصدوا بقولهم علة الاحتياج الحدوث العلة في التصديق لا الثبوت وفقاً لما قصده أسولهم قلت اما المعتبرة من المتكلمين فلا شك انهم قالون بعلية بعض الاشياء لبعض

الامور موجودات خارجية وبمضا على لبعض في الخارج حتى يكون من قبيل تنزيل
 الاعتباريات منزلة الحقيقيات بل أريد أنها أمور اعتبارية لأحاجة بها الى علة في وجودها
 لكن الاشياء متصفة بها في نفس الامر فلا بد لذلك الانصاف من علة متقدمة على معلولها
 بحسب نفس الامر كما مر واما قوله لانهم لم يريدوا به الى آخره فان أراد به ان الحدوث علة
 لحكم العقل بالحاجة مع كونه علة للحاجة في نفس الامر دون الخارج كما حققناه كان الدور
 لازماً قطعاً وان أراد به أنه علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط لم يكن له تعلق بهذا المقام
 اذ المقصود فيه بيان علة الحاجة لبيان علة التصديق بها كما لا يخفى فان قيل الامكان متأخر
 أيضاً عن الوجود لانه كيفية لنسبة الوجود الى الماهية فيتأخر عنها كالحديث فلنا الامكان
 متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود أيضاً لكنه ليس متأخراً عن كون الماهية
 موجودة ولهذا توصف الماهية ووجودها بالامكان قبل ان تصف به الماهية واما الحدوث فلا
 توصف به الماهية ولا وجودها الاحال كونها موجودة (ونانها) أي ثانی اباحت للممكن
 (الممكن لا يكون أحد طرفيه) أي الوجود أو العدم (أولى به لذاته) فان قلت هذا البحث
 بما لا فائدة فيه لان الممكن هو الذي يتساوى طرفاه بالنظر الى ذاته فلا يتصور حينئذ ان
 ان يكون أحدهما أولى به لذاته والآن لم يكن هناك تساوى قلت الممكن الخارج من القسمة

(حسن جوابي)

واما الاشارة فاتفقنا على ان لا علة ولا معلولة بين الموجودات كما سيأتي في المقصد العاشر في بيان العلة
 والمعلول على اصطلاح مثبتتي الاحوال لاعل نافيها معالفا كيف ومثبتو الاحوال منهم يجوزون تعليل الحال
 بصفة موجودة وأما نافيها فهم أيضاً لا يفتنون لوازم الماهيات وتعايلها بها اذ لو كان امكان الممكن عندهم ناشئاً
 من غير ماهية ومعلولة تعالى فاما بالارادة فيلزم حدوثه على معنى السبوقية بعدم الانصاف ويلزم
 الاعتلال على انه يلزم جواز ان لا يكون الارادة زوجاً بان لا تلتحق الارادة بزوجيتها فان عدم التعلق
 ممكن حينئذ بلا شبهة ولا يخفى بطلانه واما بطريق الإعجاب وهو يخالف انواعاً عدمه قطعاً اذ لم يقل أحد
 منهم بالاعجاب في غير الصفات

(قوله الاحال كونها موجودة) أراد للمعية بالزمان فلا ينافي حكمه فيما سبق بتأخر الحدوث عن
 الوجود لان المراد هناك التأخر الذاتي

(قوله قلت الممكن الخارج من القسمة الخ) فان قلت ههنا قسم آخر وهو ما يقتضيه الوجود والعدم
 لذاته فلم لم يتعرضوا له في التقسيم قلب هذا القسم يشترط في بادي الرأي وليس يجازي التقية عند العقل

هو مالا يقتضي وجوده انتفاء تاما يستحيل معه انشكاك الوجود عنه كالواجب ولا يقتضي
أيضاً عدمه كذلك المتع ولا يزم من هذا تساوي طرفيه لذاته لزوماً يتناهل بل يحتاج فيه
الى بيان أنه لا يجوز أن يكون لا يجد طرفيه بالنظر الى ذاته أو لوبة غير واصله الى حد الوجوب
(ومنهم من جوز ذلك) أي كون أحد طرفيه أولى به لذاته (فقال طائفة المدم أولى
بالممكنات السائلة) أي غير القارة (كالحركة والزمان) والصوت وعوارضها اذ لولا ان المدم
أولى بها لجاز بقاؤها ورد بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له وما هي تلك الاشياء لا قنضائها
التفني والتجدد ليست قابلة للبقاء مع تساوي نسبتها الى أصل الوجود والمدم وقال بعضهم
المدم أولى بالممكنات كلها اذ يكفي لها في عدمها انتفاء جزء من علتها ولا يتحقق وجودها
الا يتحقق جميع اجزاء عللها فالمدم أسهل وقوعاً وهو مردود بان سهولة عدمها بالنظر الى
غيرها لا يقتضي أولويته لذاتها وقال بعضهم اذا وجد المؤثر وعدم الشرط كان الوجود أولى

(قوله بل يحتاج فيه الى بيان الخ) لا يخفى عليك ان هذا الجواز انما نشأ من تفسير الاقتضاء التام
باحتجالة الاشكاك ولعمري ان فائدة ذلك التفسير وليس فيه الا الاعتراف بنظرية المقدمة البديهية التي
اتفقت عليها العقلاء بل الحيوانات المجماة من ان الممكن يحتاج الى مرجع لها حيث أنه موقوف على
التصديق بالتساوي الذي هو الوسط له لاني مجرد تصور الممكن بهذا الاعتبار ولولم يضر هذا الترتيب
في البداية لزم انه لا يتحقق حكم نظري لانه اذا تصور موضوعه بعنوان الوسط مع التصديق بثبوته له
يكون الحكم بديهياً لا يحتاج الى نظر آخر بل المراد بالاقضاء التام الكفاية في الوجود وأما استحالة
الانشكاك لان يترتب عليه ضرورة ان الذات اذا كانت كافية في وجودها فتخلطه في وقت يستلزم عدم
كفاية الذات في ذلك لاحتياجه الى عدم ذلك الوقت فلممكن الخارج من القسمة حيث لا تكون ذاته
كافية في وجوده وعدمه ولا شك في احتياجه في كل منها الى الغير ولا يحتاج في ذلك الى نفي الاولوية
بالنظر الى ذاته في آيات الاحتياج كما ادعاء النوم
(قوله غير واصله الخ) تأكيد للاولوية وتوضيح لها والا فلا معنى للاولوية الا ذلك

املا بخلاف المتع فانه ياتر النسبة بل واجباً وان كان يتمتع الوجود في نفسه فاقال من ان هذا القسم
داخل في للمتتع لا قبل اسلاكه قل من الشارح
(قوله لجاز بقاؤها) فان عورض بأنه لو كان المدم أولى لما وجد يجاب بان الوجود لمة خارجة
لا ينافي اولوية المدم لذات الممكن وأما المدم الطارئ فليس بلة خارجة بل هو لذاته فيناسب ادعاء
أولوية المدم لذات في الجملة وان كان مردداً بما ذكره الشارح
(قوله كان الوجود أولى بالممكن) فيه منع ذكره الشارح في حاشية التجريد وسيشير اليه هنا

بالممكن من العدم وإذا عدم المؤثر وجد الشرط كان العدم أولى به وقيل إذا وجد العلة فالوجود أولى وإلا فالعدم وفسادها ظاهر لأن تلك الأولوية مستندة إلى التأثير لا إلى ذات الممكن (وأنه) أي كون أحد طرفيه أولى به لذاته (باطل لأن الطرف الآخر ان امتنع) بسبب تلك الأولوية الناشئة من ذات الممكن (كان هذا) الطرف الأولي لذاته (واجبا) فيصير الممكن اما واجب الوجود لذاته أو واجب العدم لذاته هذا خلف (والا) وإن لم يمتنع الطرف الآخر (فاما ان يقع) الطرف الآخر (بلا علة وأنه محال) بديهية لأن المساوي لما امتنع وقوعه بلا علة فالارجوح أولى (بأن يمتنع وقوعه بلا علة) واما ان يقع الطرف الآخر (بدلة فهذا) أي ثبوت الأولوية للطرف الأول (يتوقف على عدم تلك العلة) التي للطرف الآخر (ضرورية) اذ مع وجود تلك العلة يكون الطرف الآخر راجعا وأولى والا لم يكن

(قوله وأنه أي كون أحد طرفيه النخ) اعلم ان معنى الأولوية لذاته ان تكون الذات وحده كافية فيها كما يشير إليه آخر كلام الشارح قدس سره في الاستدلال لأن يكون لذات مدخل فيها اذ لا يمكن فيها بهذا المعنى ضرورة مدخلة الذات فيها لكونها حصة لها ثبوت الأولوية الذاتية يستلزم كفاية الذات فيها وكذلك ثبوتها يستلزم كفايتها في وقوع الطرف الراجع فلذلك اكتفى القوم على ثبوتها فن قال ان المقصود من نفي الأولوية الذاتية أن لا يلزم انسداد باب إثبات المانع ولهم في تحصيل هذا المطلب طرق أخذها نفي الأولوية الناشئة عن الذات وثانها نفي كفاية الذات في الأولوية وثالثها أنه على تقدير التسليم لا تكفي الأولوية في وقوع الطرف الراجع والمصنف طوي الطريق الأول لأن إثباته لا يخلو عن صعوبة وتصدي الطريق الثاني فقد ضل الطريق المستقيم

(قوله والا أي وإن لم يمتنع الخ) أي ان لم يمتنع الطرف الآخر جاز وقوعه فاما ان يقع الخ (قوله واما أن يقع بجهة) فان قلت يجوز أن تكون تلك العلة عدم الأولوية الذاتية فلا يتوقف ثبوت الأولوية للطرف الأول على عدم شيء آخر سوى ذات الممكن حتى يلزم خلاف المقدور قلت حينئذ يكون عدم تلك الأولوية متممًا لأن الأولوية مقتضى ذات الممكن فيكون وقوع الطرف الآخر متممًا فلا يكون الممكن ممكنًا هذا خلف فلا بد أن تكون علته أمراً غير مستند إلى ذات الممكن فيتوقف ثبوت أولوية الطرف الراجع على عدم تلك العلة فلا تكون تلك الأولوية ناشئة عن الذات (قوله اذ مع وجود تلك العلة النخ) وما قيل ان الرجوعان الذاتي لأحد الطرفين لا ينافي رجوع

أيضاً لأن العلة التامة للعدم حينئذ متحققة وما وجد تمام علته أولى بما وجد بعض علته وإن كانت
هو الفاعل للمؤثر

(قوله لأن الطرف الآخر ان امتنع الخ) حاصله أنه يلزم على ذلك أحد الأمرين اما الاختلاف أو خلاف المقروض

علة له (فلا تكون) تلك (الاولوية) الثابتة للطرف الاولى ثابتة له (لذاته) أي لذات الممكن وحده (بل) تكون الاولوية ثابتة لذاته (مع انضمام ذلك) المدم (اليه والمفروض خلافه) وهو أن الاولوية ناشئة من ذات الممكن وحده لانه المبحث ههنا (فان قيل) اذا جوزتم حصول الاولوية لأحد الطرفين من الذات مع انضمام عدم علة الطرف الآخر اليه فلنغرض أن ذلك الطرف هو الوجود فيصير أولى بسبب انضمام عدم علة المدم الى ذات الممكن ولا

الطرف الآخر لعله كما أن التساوي الذاتي لابتنائي الرجحان الثاني من العلة فتدفع لان اجتماع الرجحانين محال وان كان منشأ أحدهما الذات ومنشأ الآخر العلة لامتناع رجحان كل من الطرفين بالنسبة الى الآخر في زمان واحد كما في كفتي الميزان والقياس على التساوي باطل لانه ليس بمعناه أنه يقتضي تساوي الطرفين والامتنع وقوع أحد الطرفين ضرورة ان مابالذات لا يزول بل معناه أنه لا يقتضي رجحان أحدهما فلا ينافي الرجحان العارضي

(قوله فان قيل اذا جوزتم الخ) حيث قلتم ان تلك الاولوية خلاف المفروض لانها مستحيلة وحاصله أن المقصود من نفي الاولوية الذاتية اثبات الاحتياج الى المؤثر الموجود وذلك غير لازم عما ذكرتم فلا يرد ما قيل ان ليس لهذا الاعتراض توجيه على قانون المناظرة لأن خلاصته أن التقريب غير تام لان المقصود نفي الاولوية الذاتية المقضى الى الاحتياج الى المؤثر الموجود لثلاث سببب اثبات الصانع وما قيل ان مثل هذا يجري على تقدير التساوي أيضاً لأن مقتضى التساوي الاحتياج الي مرجع فم لا يجوز أن يكون المرجح عدم السبب المذكور فلا يخفى أنه خارج عن قانون المناظرة لأن جريانه على تقدير التساوي لا يضر في عدم تمامية تقريب الدليل الذي أورده للمتدل على نفي الاولوية الذاتية على أنه فرق بين سورتي الاولوية والتساوي فان في صورة الاولوية كان الذات فاعلة لوجود بشرط عدم علة المدم وفي صورة التساوي لا يمكن أن تكون الذات فاعلة فيلزم أن يكون المدم مؤثراً في الوجود والقول بأن الذات لا يمكن أن تكون فاعلة للوجود لما سلف في كون الوجود عين الواجب فعلى تقدير تمامه يستلزم استدراك نفي الاولوية لانه اذا لم يمكن أن تكون ذات الممكن علة لوجوده ثبت احتياجه في وجوده الى المؤثر الموجود فلم من ذلك ان غرض التوهم اثبات الاحتياج الى المؤثر مع قطع النظر عن امتناع كون الشيء علة لوجوده

(قوله فلا تكون تلك الاولوية لذاته) فان قلت يجوز أن يكون واحد طرفي الممكن أولى به لذاته ولا تتوقف تلك الاولوية على عدم سبب الطرف الآخر وان توقف الطرف الاول عليه اذ لامتناهات بينهما وبالمجمل كما ان وجوب أحد طرفي الممكن لعلته لابتنائي تساويهما بالنظر الى ذاته كذلك لابتنائي أولوية الطرف الآخر بالنظر اليها قلت مرادهم بهذه الاولوية النفية هي التي ينتهي الى حد يكتفي في وقوع ذلك الطرف اذ المقصود من هذا النفي دفع توهم جواز وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج الى غيره واما ان الممكن لا يستحق في ذاته حصول أولوية أحد طرفيه فلا يتماق به غرض

استحالة في وقوع الطرف الرابع (فيكني في) وقوع (الوجود عدم سبب المدم) منضمًا الى ذات للممكن (وانه) أي ما ذكر من كون عدم سبب المدم كافيًا في وجود الممكن (ينفي عن وجود الماؤثر) في الممكنات الموجودة فيفسد باب اثبات وجود الصانع (فتنا سبب المدم) لان اعدام المملولات مستندة الى اعدام عليها (فعدمه) أي عدم سبب المدم (وجود) لان عدم المدم وجود قطعا (ويحصل المطلوب) وهو استناد وجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دالا على وجود الصانع (وثانها) أي ثالث تلك الابحاث أن الممكن لا احتياجه الى العلة (للاؤثرة في وجوده لما مر (وكون الاولوية) الناشئة من تلك العلة اذا

(قوله مستندة الى اعدام عليها) أي التامة بمعنى فواعلا المستجعة لشرائط التأثير استناداً عتلياً بمعنى ان العقل اذا لاحظ صدور شيء عن مؤثر تام حكم ان عدمه يوجب عدم ذلك الشيء سواء كان عدم ذلك المؤثر بعدم نفسه أو بعدم شرط من شرائط تأثيره لاستناداً خارجياً اذ لا تمايز في الاعداد في الخارج حتى يتصور استناد بعضها الى بعض فيه فاستناد عدم الى المدم فرع استناد الوجود الى الوجود فالذا كانت الاولوية الذاتية للوجود موقوفة على عدم عدم المؤثر التام الذي هو وجوده بحسب الصدق وان كان مغايرته في المفهوم ثبت احتياج الممكن في وجوده الى المؤثر التام هكذا ينبغي أن يفهم هذا الكلام ليندفع ما قيل لان لم ان سبب المدم عدم فان من جملة علة الوجود انتفاء المانع فوجوده يكون علة المدم وما قيل ان الممكن المفروض ليس معلولاً للوجود حتى يكون عدمه مستنداً الى عدمه بل هو معلول لعدم سبب المدم فيكون عدمه مستنداً الى وجوده.

لان الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه يحتاج في طريقه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال على وجود الصانع (قوله قلنا سبب المدم عدم الخ) فان قلت سبب المدم قد يكون وجوداً فان عدم المانع جزء من علة الوجود فعدم هذا المدم أعني وجود المانع علة المدم قطعاً حينئذ اذا كان ذات الممكن اقتضى الوجود مع عدم المانع فقط كان ما يتوقف عليه الوجود الذات والمدم وزم المحذور فالاولى أن يجاب بأن عدم كفاية المدم في الوجود قد علم بالبدية السابقة المشتركة بين الصياني والمجايز والحجوات قلت ليس مراده ان سبب المدم منعصر في المدم بل ان المدم من أسباب المدم قطعاً فالوجود انما يتحقق بانتفاء أسباب المدم التي من جملة عدم جزء من العلة التامة للوجود وعدم المدم وجود فيحصل المطلوب وهو استناد الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دليلاً على الصانع اذ ليس وجود ذلك المؤثر لذاته لما سبق فبغية ولا يتسلسل تعين الانتهاء الى الواجب تعالى والشيء انما ترد اذا ثبت في مادة انحصار علة المدم في المانع اذ لو تحقق العلة التامة لم يتحقق المدم مطلقاً وهذا ضروري على ان المصنف سيذكر ان عدم المانع كما يشف عن شرط وجودي البتة وبما ذكرنا اندفع ما قيل من ان الممكن المفروض ليس معلولاً لشيء حتى يكون عدمه مستنداً الى عدمه

لم يصل الي حد الوجوب (غير كافية) في وقوعه لا اذا صار الوجود بسبب تلك الملة أولى
بلا وجوب وكان ذلك كافياً في وقوعه لتفرض مع تلك الأولوية الوجود في وقت بالعدم
في وقت آخر فإن لم يكن اختصاص أحد الوقتين بالوجود لم يرجح لم يوجد في الآخر ولم
ترجح أحد المتساويين بلا سبب وإن كان لم يرجح لم تكن الأولوية الشاملة للوقتين كافية
للا وقوع والمقدر خلافه وأيضاً الأولوية لا تنشأ الا من الملة التامة لانه متى فقد جزء من
أجزائها كان المدم أولى فاذا فرض أن اختصاص أحد الوقتين لم يرجح لم يوجد في الآخر
لم تكن الملة التامة علة تامة فقد ثبت أن الأولوية وحدها غير كافية (فما لم يجب) وجود

(قوله قلن فرض أن تلك الأولوية الخ) فيه بحث لان اللازم مما فرض مما جواز صدور للملك من
الملة بطريق الأولوية من غير الوجوب ان يكون المدم ممكناً في ذلك الوقت لاني جميع الاوقات حينئذ
لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز أن يتحقق زمان تحقق الملة التامة أولوية لاحد الطرفين غير واسلة
الي حد الوجوب بها يتبع وفي هذا الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب من الملة ثم بعد ذلك يتبع عدمه
بناء على أنه يجوز أن يتحقق بعد الوجود امر به يصير تمتع المدم لجواز تقاير علة البقاء مع علة الوجود
فلا يلزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح فالاولي أن يستدل هكذا كما تحققت الملة التامة كان أحد
الطرفين راجعاً وكلما كان أحد الطرفين راجعاً كان الطرف الآخر مرجوحاً وكلما كان الطرف
الآخر مرجوحاً كان متمماً ينتج كما تحققت الملة التامة كان الطرف الآخر متمماً وهو المطلوب

(قوله لزوم ترجيح أحد المتساويين الخ) أي مادام كذلك وأنه محال بالضرورة لانه يستلزم اجتماع
التقيضين وذلك لانه اذا جاز وقوع الممكن تارة وعدمه أخرى مع تحقق علة التامة وكان نسبت الى جميع
الاوقات على السواء لم يتحقق منها رجحان لاحد الطرفين المتساويين بالنسبة الى الاوقات فوقع في
وقت دون آخر رجحان لاحد المتساويين مع بقاء تساويهما فلا يرد ما قبله ان ترجيح أحد المتساويين
من المختار باثر لان معناه أنه يجوز أن يرجح أحد المتساويين من غير أن يكون هناك رجحان سابق
على هذا الترجيح وأما ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح بلا رجحان سابق على هذا الترجيح
فيأصل بالضرورة

(قوله كان المدم أولى) لتحقق علة التامة أعني عدم جزء من أجزاء علة الوجود

(قوله وأيضاً الأولوية لانتها من الملة التامة) هذا مبني على أنهم لم يعدوا الوجوب السابق جزءاً
من الملة التامة بل يعدوه أثراً لما فكندا الأولوية والا لأولوية جزء من الملة التامة في التحقيق ومتقدمة
عليها فلانتها منها ضرورة بل انتها من سائر أجزاء الملة التامة

الممكن عن علته بحيث يستحيل تخلفه عنها (لم يوجد وهو وجوبه السابق) على وجوده
 لانه يجب أولاً وجوده من علته فوجد (ثم انه اذا وجد فبشرط الوجود) وأخذته معه
 (بمتنع عدمه) والا جاز اجتماع عدمه مع وجوده (وانه وجوبه اللاحق) لوجوده فانه وجد
 أولاً فامتنع عدمه ووجب وجوده (فله) أى فله ممكن الموجود (وجوبان) بحيطان
 بوجوده (وهما بالغير) لان الاول بالنظر الى وجود الالة والثاني بالنظر الى وجود الممكن
 وأخذته معه (فلا ينافيان الامكان الذاتى) لانه بالنظر الى ذات الممكن مع قطع النظر عن
 كون علته موجودة وكذا عن كونه موجودا وقس على ذلك حال الممكن المندوم فانه
 محفوف بامتناعين أحدهما من عدم علة وجوده والثاني من عدمه (ورأبهما) ان الامكان
 لازم للماهية (الممكنة لا يجوز انشكاكها عنه أصلاً) والاجاز خلو الماهية عنه فينقلب الممكن
 ممتنعاً (واجباً) ان كان خلوها عنه بزواله عنها (أو بالعكس) أى يتقلب الممتنع أو الواجب
 ممكن ان كان خلوها عنه بمحدوثه لها بعد ما لم يكن (وأنه) أى جواز خلوها عنه على أحد

(قوله وهو وجوبه السابق) أى سبقاً ذاتياً لازماً لا زمانياً والا لكان حاملاً زمان الذى هو معلول
 عدم العلة التامة فيلزم وجود العلة التامة وعدمها معا يلزم أن يكون الممكن فى زمان العدم واجباً بالغير
 وممتنعاً بالغير

(قوله وجوبه اللاحق) أى لحوقاً ذاتياً لتحققه مع الوجود فى زمان ثم انه لم يظهر وجه لاعتبارهم
 هذا الوجوب وأى قائدة فيه

(قوله بزواله عنها) أى بانقضاء عنها بعد ما كان

(قوله بمحدوثه لها بعد ما لم يكن) اخلو يمتير فيه الحصول السابق على العدم أو للتأخر عنه فالحدوث

(قوله وهو وجوبه السابق على وجوده) فان قلت كيف يتصور سبق مع ان الوجوب صفة
 للوجود قلت بل هو صفة للذات بالنسبة الى الوجود فيكون كالامكان فى التأخر عن مفهوم الوجود لاعت
 تحققه ثم ان سبق الوجوب على الوجود ذاتى وسبق العدم عليه زمانى فلا يرد ان الممكن قبل وجوده
 معدوم فهو بمتنع فكيف يكون واجباً بالغير مع تنافى الوجوب والامتناع الغيرين ولان الوجوب صفة
 ثبوتية فكيف يجوز انصاف للممكن به حال عدمه فان قلت اذا لم سبق الوجوب لم يتصور كون العلة
 التامة بسيطة فى شيء من المواد لان الوجوب السابق معتبر مع الفاعل حيثل وقد جوز الشارح فيما
 سأتى قلت سيذكر جوابه هناك ان شاء الله تعالى

(قوله ان كان خلوها عنه بمحدوثه لها) فيه أدنى مساحة اذ لا يكون اخلو بالحدوث بعدم العدم
 والواضح أن يقال ان كان خلوها عنه قبلى حدوثه لها

الوجوبين (بنفي الامان عن الضروريات) فيرتفع الوثوق عن حكم العقل بوجوب الواجبات واستعالة المستحيلات وجواز الجائزات لجواز انقلاب بعضها الى بعض حينئذ وذلك سفطة ظاهرة البطلان لان الوجوب والامتناع والامكان المستندة الى ذوات الاشياء في انفسها لا يتصور انفكاكها عنها والا لم تكن تلك الذوات تلك الذوات لانفكاها مقتضياتها من حيث هي هي (وربما يحتاج عليه) أى على لزوم الامكان لماهية الممكن (بأن) الامكان ان لم يكن لازماً لها بل حادثاً فنقول ان (حدوث الامكان) لها واتصافها به (اما) ان يكون

بعد عدم سبب للخلو وان لم يكن عنه فلا تسامح في العبارة

(قوله عن حكم العقل) أي الحكم الذي يقتضيه بديهية العقل من مدخلة حس أو عادة أعني البديهي وهو الحكم بجواز الجائزات واستعالة المستحيلات ووجوب الواجبات فلا يرد أن امكان الانقلاب نظر إلى ذات الامكان لا إلى ما في العلوم العادية كما مر في تعريف العلم

(قوله لان الوجوب الخ) لا يخفى أن كون ارتفاع الوثوق سفطة بديهي لا يحتاج الى البيان فالقريب تام وان قوله لان الوجوب دليل مستقل على كون كل واحد من الجهات الثلاث لازمة للماهية فالظاهر ايراد الواو الا انه قصد الشارح قدس سره بيان لم كونه سفطة ظاهرة البطلان

(قوله وربما يحتاج الخ) هذا الاحتجاج مبنى على أن علة الاحتياج هو الحدوث دون الامكان والا فيكون أن يقال لو لم يكن الامكان لازماً للماهية لكان جائز الزوال عنها فحصل الامكان لها ما لا يلزم مقتضيه فيكون ممكناً أو لا لا يلزم مقتضيه فيلزم نفي الصانع لجواز أن يكون وجود الممكنات من غير أمر يقتضيهها

(قوله بل حادثاً) لانه اذا لم يكن لازماً للماهية جاز زواله عنها فيكون حادثاً لان كل ممكن جائز الزوال

(قوله ان لم يكن لازماً لها بل حادثاً) فان قلت عدم اللزوم قد يكون بالزوان والدليل على تقدير تمامه لم يدل على امتناعه قلت اما لم يتعرض له للمصنف لظهوره بالمقابلة للاشتراك في الدليل واما ما قيل اذا لم يكن حادثاً يكون قديماً ومثبت قدمه امتنع عدمه فتعين عدم اللزوم بأن يكون حادثاً فحين ان تلك المقضية على تقدير تمامها اما هي في الموجودات ألا يرى ان الاعداء الازلية قد تزول والامكان ليس منها ومنها بحث وهو ان كلامه يدل على ان الامكان على تقدير لزومه للماهية ليس له امكان آخر وأنت خبير بان الامكان اذا كان سنة للماهية ولوازمها يحتاج الى الموصوف ويكون له امكان آخر ويلتضى الدليل وقد سبق منا التنصّل في بحث الوجود فليتذكر

(قوله اما ان يكون لاسم الخ) وأيضاً اذا كان ثبوت الامكان لها لاسم يقتضيه لانه ان كان ممكناً بالغير لا يمكننا بالذات هذا والاولى ان يقول ان حدوث الامكان يكون ممكناً أذ لوجه الاستناد الى القات حتى يبيح ولا للامتناع لحدوثه وحصوله فيتسلسل وأما كونه لاسم فلا دخل له في الامكان

(لاصر) يقتضي ذلك الاتصاف (وهو) أي الامكان باعتبار وقوعه صفة لما (ممكناً) لحدوثه بهذا الاعتبار واستناده الى التبر فيكون للامكان امكان (فتتسلسل) الامكانات الى غير النهاية (أولاً) يكون حدوث الامكان لها لاصر يقتضيه (فيلزم نفي الصانع أي لا يثبت وجوده لجواز حدوث الحوادث حينئذ من غير استناد الى شيء يقتضيها (أو تقول حدوثه) للماهية (ان توقف على حادث) آخر (تتسلسل) بان يكون كل حادث مسبوقاً بحادث آخر

عن موصوله فهو حادث بخلاف ما اذا كان لازماً فانه يكون مقتضى الماهية وواجباً لذاتها فلا يحتاج الى علة غيرها ولا يلزم منه نفي الصانع لان الحوادث لا بد لها من صانع وهو ليس بحادث فاندفع بهذا التحريز مناقشات احديها أن عدم اللزوم بمعنى جواز الانفكاك لا يقتضي وقوعه حتى يكون حادثاً وانما يثبت أن وقوع الانفكاك يجوز أن يكون بزواله لا بحدوثه إلا أن يقال ما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يجوز زوال الامكان بحدوثه الا اذا كان حادثاً وما قيل ان الاعداء الازلية قد تزول فدفوع بان ان أريد بزوالها وجودها في نفسها فظاهرة البطالان اذ العدم يتبع وجوده وان أريد بزوالها زوالها عن محلها فلا على في الازل ولا زوال وانما هو مجرد اعتبار عقلي ينزعه العقل بعد حدوث الحوادث عن عللها وناتجها انه على تقدير كون الامكان لازماً للماهية يكون له امكان آخر لاحتياجه الى موصوف مع أن كلامه يشعر به على تقدير لزومه لامكان له ووجه الاندفاع ظاهر بالتأمل فيما خربنا

[قوله لاصر يقتضي الخ] ولا يلزم من ذلك أن لا يكون ذلك الاتصاف الممكن ممكناً لذاته على ما هو لان معناه أن لا يقتضي ذاته الوجود أو العدم ولا يتنافى ذلك أن يكون حصول هذه الصفة له لغيره [قوله باعتبار وقوعه الخ] أي باعتبار وجوده الرباطي ممكن وان كان باعتبار وجوده المحمولى متمم (قوله حينئذ) أي على تقدير حدوث الامكان لموصوفها من غير علة والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود الرباطي والحدوث باعتبار الوجود المحمولى تحكيم

(قوله تتسلسل) والتسلسل باطل سواء كانت الحوادث مجتمعة أو لا وفيه انه يجوز أن تتوقف حدوثه على أمر اعتباري متجدد فيلزم التسلسل في الامور الاعتبارية المتجددة

(قوله تتسلسل الامكانات) فيه انه لا يجوز ان يكون امكان الامكان لازماً للماهية فينتقم التسلسل بزعمه ولا يلزم المدعى السكوي وهو ان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة اللهم الا ان يثبت ان حدوث الامكان يستلزم ان يكون كل الامكانات كذلك وفي ذلك

(قوله فيلزم نفي الصانع) في اللزوم منع ظاهر قد سبق امثاله وهو أن الامكان أمر اعتباري ولا يلزم من تحققه بلا أمر تحقق الامور الموجودة في الخارج والحق انه لا فرق بالنظر الى الاتصاف (قوله ان توقف على حادث آخر تتسلسل الخ) ان قلت فليكن حدوثه لما لتأثير المختار واراذه كما هو الشأن في الحوادث عندنا قلت تنبيه النادر فرع لا يمكن ان قلت فليمكن الامكان بدون وجود الامكان

لالى نهاية (والا) وان لم يتوقف حدوثه لما على حادث آخر (فاختصاصه) أى اختصاص حدوث الامكان (بذلك الوقت) الذى حدث فيه يكون (بلا مرجح) هذا خلف (والحق ان الدعوى) وهى ان الامكان الذى يقتضيه ذات الممكن من حيث هي لازم لما يستحيل انفكاكه عنها (أظهر من) هذين (الدليلين) لانها قضية بدسية يحكم بها صريح العقل بعد تجريد طرفيها على ما ينبغي وفي الدليلين مناقشات لاتخفى على ذوى الفطنة وبتقدير صحتهما لاشبهة فى خفاء مقدمتهما (وربما يشكك عليه) أى على لزوم الامكان للماهية (بان حدوث العالم) أى وجوده (غير ممكن فى الازل) لما ثبت من الدلالة على وجوب حدوثه بل نقول وجود الحادث فى هذا الآن غير ممكن فى الازل لاستعالة ان

(قوله يكون بلا مرجح) فى انه يجوز ان يكون المحض هي الارادة القديمة المتعلقة بحدوثها وقت خصوص والجواب بان تعلق الارادة فرع الامكان فلا يعلل به مدفوع بأن الثابت أن متعلق الارادة يجب أن يكون ممكناً وانه لا يمكن تعلقه بالواجب والمتع وأما توقف على الامكان فكلنا ان هذا الاحتجاج منقوض بالحوادث اليومية كما لا يخفى بقى هنا بحث آخر وهو أن هذا الاحتجاج على تقدير تمامه اتما يدل على انه لا يجوز كون كل امكان حادثاً فيجوز أن يكون امكان الممكنات حادثاً وامكان الامكان لازماً للماهية فلا يثبت المدعى الكلية أعنى أن الامكان لازم لكل ماهية ممكنة

قلت امكان الامكان يستلزم نفس الامكان وهذا التقرير يظهر ان لاقض بالحوادث اليومية على أصلنا اذ لا مانع من استنادها الى القادر واما على أصل الفلاسفة فنقوض بها وبمجيئهم بجواز الاستناد فى مرتبة من المراتب الى موجب مؤثر بحسب الاستعدادات والشرائط المتعاقبة لا الى نهاية فان هذا التسلسل ليس بمحال عندهم وبقايل ان يقول على أصل للتكليم يجوز ان يكون حدوث الامكان للماهية متوقفاً على حادث آخر ويستند وجود ذلك الحادث الى القادر المختار وامكانه الى ذاته فلا تسلسل ولا يثبت الإيجاب الكلى الذى هو للمدى هذا وأما الجواب عن التسلسل بجواز التوقف على أمر اعتبارى لينقطع بقطع الاعتبار فلا يتم على القول باستتاع التسلسل فى الاعتبارى النفس الامرى لأن الانصاف فى نفس الامر لا يتوقف الا على الاعتبارى النفس الامرى

(قوله وربما يشكك عليه الخ) لا يقال يمكن ايراد التشكك بالممكن القديم كالعالم عند الفلاسفة والصفات الحقيقية عندنا بناء على امتناع عدم القديم ولو أمكن لما امتنع لانا نقول امتناع عدم بالنظر الى العلة لا بنافي الامكان الذاتي

(قوله بل نقول وجود الحادث) وجه الترتي جريته على مذهب الحكم أيضاً بخلاف الاول لانهم يقولون بعدم العالم

يكون الحادث أزلياً (ثم يصير) وجود العالم بل وجود ذلك الحادث (ممكناً فيما لا يزال) فقد ثبت الامكان لشيءٍ بحد ما لم يكن له فلا يكون لازماً (وكذا فاعلية البارئ تعالى) للعالم بل للحوادث اليومية غير ممكنة في الازل ثم انها تصير ممكنة فيما لا يزال (وأيضاً فيحدث) للممكن المقدور (من) بقاء (الوجود امتناع المقدورية) لان الوجود يمتنع ان يكون مقدوراً لاستعانة تحصيل الحاصل (بحد امكانه) أي بحد امكان مقدوريته حال حدوثه وصدوره من التقادر فقد زال امكان الشيء بحد ما كان حاصله فلا يكون لازماً والجواب عن الاول بان ازالة الامكان ثابتة وهي غير امكان الازلية) وغير مستلزمة له وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازيل أي ثابت ازالا كان الازل ظرفاً للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشيء متصفاً بالامكان اتصافاً مستمراً غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذي يقتضيه لزوم الامكان لمساهية الممكن وهو ثابت للعالم والحوادث اليومية ولفاعلية البارئ لها أيضاً واذا قلنا ازيلته ممكنة كان الازل ظرفاً لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذي لا يكون مسبوقاً بعدم يمكن ومن للمعلوم ان الاولى لا تستلزم الثانية لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكناً امكاناً مستمراً ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكناً أصلاً بل يمتنع فلا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل الممتنع دون الممكنات لان الممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجود وهذا هو المسطور في كتب القوم ولنا فيه بحث وهو

(قوله وجود الشيء في الجملة الخ) أي مطلقاً غير مقيد بالاستمرار

(قوله هو الذي لا يقبل الخ) وهذا قابل للوجود الغير المستمر أعني فيما لا يزال

(قوله ومن للمعلوم ان الاولى لا تستلزم الثانية) قيل هذا ميل الى مذهب الحكيمن من كون الشيء قابلاً لوجوده في زمان دون زمان حيث تفاوت استعداده وانكار لعدم قدرة الله تعالى في جميع الازمان كما ذهب اليه المتكلمون والحق ما ذكره الشارح

(قوله ولنا فيه بحث وهو ان امكانه الخ) قال الاستاذ الحق في الذخيرة مقدماته متصلة الى قوله بله جاز اتصافه به من كل منها فاته في حيز المتع ولم يذكر ما يلزم من هذا واتمنا أرباب التطويل السابق على ان عدم المتع من قبول الوجود مستمر له وهذا مما لا نزاع فيه لان استمرار عدم المتع من قبول الوجود واستمرار امكان الوجود في المال واحد واستمرار الامكان لم ينافع فيه أحد الا ان المحققين ادعوا انه لا يمتنع الا ان يكون الوجود في الجملة ولو في وقت من الاوقات جائزاً جوازاً مستمراً وهو لا يستلزم ان يكون الوجود المستمر جائزاً في الجملة وليس في كلامه ما يستلزم جواز هذا أصلاً وابعد منه ما ضمه

ان امكانه اذا كان مستمرا أزلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من
أجزاء الازل فيكون عدمه منه أمراً مستمراً في جميع تلك الاجزاء فاذا نظرنا الى

[قوله امكانه اذا كان مستمرا أزلاً الخ] أى اذا كان جميع أجزاء الازل طرفاً للإمكان
(قوله لم يكن هو في ذاته مانعاً الخ) أى يكون الازل طرفاً لعدم المنع أى لم تكن ذاته في شيء من أجزاء
الازل مانعاً عن قبول الوجود اذ لو كان في شيء منها مانعاً عنه انتفى امكانه في ذلك الجزء لان عدم المنع
لازم للإمكان وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء اللزوم فلا يكون الإمكان مستمراً في جميع اجزاء الازل
(قوله فيكون الخ) أى اذا كان الازل طرفاً لعدم المنع يكون عدمه مستمراً في جميع أجزاء
الازل بحيث لا يشذ منها جزء فيكون الازل طرفاً لاستمرار عدمه

(قوله فاذا نظر الخ) يعنى استمرار عدم المنع في جميع أجزاء الازل بحيث لا يخرج منها جزء يستلزم عدم
المنع من الاتصاف بالوجود في شيء منها على ان يكون في شيء منها طرف الاتصاف بالوجود اذ لو تحقق المنع من

إليه من قوله لا بد لا فقط بل ومما أيضاً قاله لو سلم ان أزلية الامكان يستلزم جواز الاتصاف بالوجود
في كل جزء من أجزاء الازل فن اذن يلزم جواز المقارنة ومعلوم ان الاتصاف بالوجود في كل جزء
من اجزاء الازل اهم من الاتصاف به في كل منها معاً ومستلزم العام لا يجب ان يكون مستلزماً للخاص
فقوله وجواز اتصافه به في كل منها معاً الخ ان الذى فرع عليه ما عزمه من استلزام أزلية الامكان لامكان الأزلية
بما لا طائل تحته انتهى كلامه ثم ان ما ذكره الشارح المحقق منقوض اجمالاً بالزمان والحركة لان ممكن
الوجود منها عند المحققين هو الآن السبيل والحركة بمعنى التوسط وهما أمران قلطان لا اجزاء لهما أصلاً
فامكانها ازلي وازليتها ممكنة بل واقعة عند الفلاسفة وأما الحركة بمعنى القطع والزمان الغير الثابت فلا
امكان لهما أصلاً ولا بمقتولة الفعل والاعتدال فان الشارح قرر الاستدلال على امتناعها ولم يجب عنه فعلها
عنده غير موجودين كما هو مذهب متأخري المحققين بل الحروف الآتية التى تعرض للاسوات عند
اقتطاعها كمروض الآن للزمان والنقطة لخط اذ قد صرحوا وصرح الشارح أيضاً بأنها ليس لها وجود
الا في آن حدوثها فلها أزلية الامكان دون امكان الأزلية والقول بان ازليتها ممكنة نظراً الى ذاتها وما عليها
والاشتباع بالنظر الى الغير أعنى الوجود في الزمان الاول عما لا يلتفت إليه لان هذا الغير متحقق على تقدير
استمرار وجودها فاذا اقتضى ما عليها التفتى بعد الوجود لم يمكن لها ذاتها استمرار قطعاً كما لا يخفى على
المتأمل اللهم الا ان يجوز ان يكون عدم تصور استمرارها لاسر خارج عن ما عليها على ان ذلك ان نجعل
صورة التقضى سداً للمنع ويمكن ان يتخلص من التقضى بمنع امكان شيء غير قاروتوسيعه ان الشارح
الآن بسدد دفع ما ذكره القوم من قولهم ازلية الامكان غير مستلزم لامكان الأزلية جواباً عن التشكيك
على قولهم الامكان لازم لاهية الممكن فهو بهذا البحث مؤيد للتشكيك فلم يتحقق بعد ازلية امكان كل
ممكن ولا شبهة ان ورود التقضى موقوف على ثبوت ازلية امكان لاسر الغير الثابت فلامتنال ان يقول كما
انه لا يجوز اتصاف الاسر الغير الثابت بالوجود في اجزاء الازل معاً ليس له أيضاً امكان مستمر فيها

ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها لا بدلاً قط بل ومما أيضاً وجواز اتصافه به في كل منها مما هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الازل بالنظر الى ذاته فأزلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية نعم ربما امتنعت الازلية بسبب التغير وذلك لا ينافي الامكان الذاتي مثلاً الحادث يمكن أزليته بالنظر الى ذاته من حيث هو ويمتنع اذا أخذ الحادث مقيداً بمحدوده فذات الحادث من حيث هو امكانه أزلي وأزليته ممكنة أيضاً واذا أخذ مع قيد الحدوث لم يكن لهذا المجموع إمكان وجود أصلاً لان الحدوث أمر اعتباري يستحيل وجوده فالمجموع من حيث هو ممتنع لا يمكن فان قلت نحن نأخذ ذات الحادث لا وحده بل مع الحدوث على أنه قيد لا جزء ونقول أنه ممتنع في الازل ويمكن فيها لا يزال قلت الامكان الذاتي معتبر بالقياس الى ذات الشيء من حيث هو فان أخذ ذات الحادث وحده أو ذات المجموع فقد عرفت

الاتصاف بالوجود في الجزء لم يكن عدم المنع عن قبول الوجود مستمراً لأن قبول الوجود هو الاتصاف به (قوله بل جاز اتصافه الخ) لان عدم المنع عن الاتصاف يستلزم جواز الاتصاف فيجوز الاتصاف بالوجود في كل جزء منها بان يكون كل جزء منها ظرفاً للاتصاف

(قوله لا بد له فقط بل ومما أيضاً) لان كل جزء منها مع قطع النظر عن جزء آخر يكون ظرفاً للاتصاف على ما هو معنى الكل الافرادي فيكون شاملاً للاتصاف بطريق البدلية بان يكون كل جزء بدلاً عن الآخر في الاتصاف وللاتصاف بطريق الملية بان يكون كل جزء مجتمعاً مع جزء آخر في الاتصاف فيكون الاتصاف بالوجود شاملاً في جميعها وهو الاتصاف بالوجود المستمر فجواز جوازه وبما حررتنا ظهر للامتناع في جميع الشرطيات واندفع للنوع التي أوردتها الناظرين فلا حاجة الى الإطناب ولا يرد عليه التقص بالحروف الآتية ولا المنع يجعلها سنداً على ما هو لان أزليتها بالنظر الى ماهياتها ممكنة وان كانت متمتعة بالنظر الى وصف لازم لقائتها أعني كونها آتية فانه لا تنافي بين إمكان الشيء بالقياس الى ذاته وامتناعه بالقياس الى أمر لازم لقائه فتدبر

[قوله نعم الخ] تقرير لما سبق وجواب عن التشكيك المذكور بطريق آخر يمنع أن أزلية الحوادث غير ممكنة في الازل لان الامتناع بسبب الحدوث امتناع بالتغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي (قوله على أنه قيد الخ) وكذا التنديد به والا يستحيل وجوده لكونه أمراً اعتبارياً (قوله فقد عرفت حالماً الخ) من إمكان أزلية الاول وامتناع الثاني أزلاً وأبداً

[قوله نعم ربما امتنعت الخ] جواب عن سؤال مقدر به يخرج الجواب عن التشكيك ابتداء [قوله قلت الامكان الذاتي الخ] قيد الامكان بالثاني احترازاً عن الامكان الاستعدادي لاعتبار الامكان بالتغير

حالهما وإن أخذت ذات الحادث وحده أو ذات الحادث مقيداً بقيد خارجي لم يتصور هناك إمكان ذاتي إذ ليس لنا ممكن بالغير على قياس الواجب أو الممتنع بالغير والسرفيه أن الوجوب والامتناع بالغير انما يرضان للممكن ولا استعالة فيه لأن الممكن هو الذي لا يقتضي الوجود والعدم ونسبته اليهما على سواء بالنظر الى ذاته فاذا وجد علة أحد طرفيه فوجب به وامتنع الطرف الآخر لم يضر ذلك في استواء نسبتهما الى ذاته وأما الامكان بالغير فلا

(قوله مقيداً بقيد خارجي النسخ) أعني التقييد بالحادث

(قوله لا اذ ليس لنا ممكن بالغير النسخ) يعني لو كان له إمكان ذاتي كان لذلك التقييد الخارج عن ذاته مدخل في إمكانه الذاتي له والثاني باطل إذ ليس لنا ممكن للغير مدخل في انصافه بالامكان كما يكون الوجوب والامتناع بسبب الغير أعني لوجود العلة وعدمها فتدبر فانه قد خفي وجه التعليل على بعض الناظرين وتكلف في تصحيحه بما فيه مصادرة

[قوله ونسبته اليهما على سواء إلخ] أي هما مستويان في عدم اقتضاء الذات لا أنه يقتضي استواءهما فانه حينئذ يمتنع انصافه باحدهما

(قوله إمكان ذاتي إذ ليس لنا ممكن بالغير) يعني اذا اعتبر ذات الحادث مقيداً بقيد خارجي لم يكن فيه بهذا الاعتبار إمكان ذاتي لانه لا يكون من الذات من حيث هو لان الامكان الثاني من الذات أزلي والكلام في إمكان غير ثابت ازلا كما دل عليه السياق بل من الغير والحال ان ليس لنا ممكن بالغير والحاصل ان الكلام في الامكان للتجدد وعلم كونه ناشئاً من نفس ذات الحادث غلاماً أشار اليه قبيل هذا الكلام ولذا لم يتعرض له ههنا وبهذا تبين وجه التعليل فان قلت المقيّد بهذا الاعتبار اما ممكن أو ممتنع أو واجب والسلك باطل قلت ليس واحداً منها ولا امتناع فيه إذ الممتنع خلو الذات لاخلو المقيّد من حيث التقيّد وقد يقال قوله لا ذليست تعليل لتقيّد ماخذه من الامكان بالذاتي في مقام نفي الامكان مطلقاً وفيه تصف ظاهر لان السياق يقتضي تعليل ما ذكره صريحاً وهو عدم تصور الامكان الذاتي وإعناؤه بلا علة ما عا له وجه فيه (قوله وأما الامكان بالغير فلا يجوز عروشه للممكن بالذات) قد يستدل على ذلك بوجه آخر وهو انه لو جاز لارتفع الامكان بارتفاع ذلك الغير فلا يكون ممكنناً في ذاته بل واجباً أو ممتنعاً ويلزم الانقلاب ورد يجوز كون ذلك الغير واجباً فلا يمكن ارتفاعه للتضيي الى ارتفاع الامكان المقتضي الى الانقلاب قال الشارح في حواشي التجريد على التسليم وفيه بحث لان اللازم ارتفاع إمكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع إمكانه المستند الى ذاته قبل وليس بشئ لان استواء الوجود والعدم بالقياس الى ذات واحدة لا يتصور فيه تعدد أسسلاً واقول مراد الشارح ان اللازم ارتفاع المقيّد من حيث هو مقيد أعني الامكان المقيّد بكونه حاصل من الغير وهذا الارتفاع يفتقر بارتفاع المقيّد وهو الحاصل من الغير ولا يلزم ارتفاع ذات المقيّد أعني نفس الامكان حتى يلزم الانقلاب لان له علة أخرى على ان يرضى وهذا الكلام لا يقتضي

يجوز عروضة للممكن بالذات لان استواء طرفيه لما كان ثابتا بالنظر الى ذاته لم يتصور
ثبوته له بواسطة الغير والا توارد علتان على شئ واحد ولا عروضة للواجب أو الممتنع والا
لم يبق الوجود أو العدم واجبا فيلزم الانقلاب وهذا محال وهو في الجواب (عن الثاني أنه)
أى كون المقدور مقدورا (أمر اعتباري) فلا يوصف بأنه كان الوجود حتى يتصور زواله
(و) ان وصف بالامكان من حيث وقوعه صفة لغيره فاعرض له من الامتناع (غير
الامتناع الذاتي) بل هو امتناع ناشئ من أخذ المقدور مع الوجود فلا ينافي الامكان الذاتي
(مع) أنه قد ثبت فيما سبق (أن الباقي) حال بقائه (مقدور) ومحتاج الى مؤثر يفيد البقاء
والدوام فلا يكون امكان المقدورية زائلا مع وجود المقدور في المقصد الخامس في ابحاث
التقديم وهي أسران) أى هي راجعة اليهما (أحدهما أنه) أى القديم لا يستند الى القادر
المختار) أى لا يكون أثره صادرا منه (اتفاقا) من المتكلمين وغيرهم (والحكاه انما أسنده)

[قوله بواسطة الغير] بأن يكون له مدخل في عدم الاقتضاء وأما ثبوته له بالناس الى الغير بان لا يقتضي
ذلك الغير وجوده ولا عدمه فلا استحالة فيه بل واقع فان كل ممكن بالقياس الي ما ليس علة له كذلك
(قوله علتان) أى مستلفتان احديهما الذات فقط لكون الامكان ذاتيا وثانيهما الذات مع الغير
لفرض مدخلته فيه

(قوله أى راجعة اليهما) يعنى أن المذكور في الكتاب أحكام أربعة وهي أن القديم لا يستند الى
المختار وأنه يستند الى اللوجب وأنه تعالى قديم وإن صفاته تعالى قد اختلف فيها فالتقول بأنها أسران
باعتباران مرجعا أسران التلازم بين الاول والثاني وكون الثالث والرابع عبارة عن أن ذاته تعالى
وصفاته قديمة وليس الباعث عدم صحة حمل أسران على الابحاث لجواز ارادة مافوق الواحد منها ولو تجوزا
(قوله اتفاقا) وأما حركة الفلك فباعتبار ذاتها مستندة الى نفسه وباعتبار تجردها من حيث اللسبة

تعدد الامكان كما لا يخفى

(قوله أى هي راجعة اليهما) وجه التفسير ان كون الابحاث أسرين عما لا وجه له ظاهرا
(قوله اتفاقا من المتكلمين وغيرهم) قال الاستاذ الحق في الذخيرة الفلاسفة يجعلون التقديم أو
التفاعل المختار فان حركة كل فلك قديم عندهم مع انهم يجعلونها اختيارية فن حكم بان التقديم متبع استتاده
الى المختار باثاق الفريقين فقد اخطأ انتهى كلامه لا يقال الاختياري هو الحركات الجزئية وهي حادثه
وأما التقديم فهو المطلق وليس باختياري لانا نقول حركة كل فلك عندهم حركة واحدة شخصية من
الازل الى الابد ليس لها جزئيات ولا أجزاء بل هي أمر واحد شخصي غير منقسم سبيل وهو المسمى
بالحركة بمعنى التوسط المستند الي نفس الفلك بالاختبار مع قدمه عندهم وأما الحركة بمعنى التطلع فهي

أي القديم الذي هو العالم على رأيهم (الى الفاعل) الذي هو الله تعالى (لا اعتقادهم أنه)
تعالى (موجب بالذات) لا فاعل بالاختيار ولو اعتقدوا كونه مختاراً لم يذهبوا الى قدم العالم
المستند اليه (والتكلمون لو سلموا كونه تعالى موجبا) بالذات (لم ينعوا استناده) أي
استناد القديم (اليه) تعالى (فالحاصل جواز استناده الى) الفاعل (الموجب اتفاقاً) من
من الفريقين (بان يدوم أثره) أي أثر للموجب (بدوام ذاته) فيكون كلاهما قديمين مع
استناد أحدهما الى الآخر (ويمتنع استناده) أي وامتناع استناده (الي) الفاعل المختار
اتفاقاً) منها أيضاً (لان فعل المختار مسبوق بالقصد الى اليجاد) دون فعل للموجب اذ
لا قصد له (وانه) أي القصد الى اليجاد (مقارن للعدم) أي لعدم ما قصد إيجاد
(ضرورة) فان القصد الى إيجاد الموجود ممتنع بديهياً (فتزاعهم) في قدم العالم وحدونه مع كونه
مستنداً الى الله تعالى اتفاقاً ليس مبني على أن الحكماء جوزوا استناد القديم الى الفاعل
فحكوا بأن العالم قديم ومع قدمه مستند اليه تعالى وأن المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم

الى كل حد من حدود المسافة مستندة الى ارادات جزئية تجدد في النفس بحسب تجديد تصور كالات
جزئية حاصلة بسبب الاوضاع العقلية وتفصيله في شرح الاشارات فاقبل ان الفلاسفة يجعلون القديم أثر
المختار فان حركة كل فلك قديمة عندهم مع أنهم يجعلونها اختيارية مندفع
(قوله أي وامتناع الخ) أول الفعل بالمصدر اما بتقدير ان أو بارادة الحدث دون الزمان ليصح حله
على المبتدأ لان عطف الجلة على المفرد لا يجوز وان ذهب اليه بعض النحاة فانه بخلاف مذهب الجمهور

أمر وهي كما سيجي وليس كلامنا فيه

(قوله أي وامتناع استناده) ليس مراده تصحيح عطف الجلة على المفرد السابق أعنى جواز استناده
بتأويل الفعل بالمصدر اما بناء على نصب يمتنع بخذف ان أو على رفعه بخذف ان والمعدول بعده اليه لتند
العامل الصوري كما في قوله • ولولا تحسبون الحلم عجزاً • لما عدم المشيئون احتمالي • أي ولولا ان تحسبوا
أو على تنزيل الفعل منزلة المصدر بارادة جزء معلوله مجازاً كما في قوله • فقالوا ما تشاء فقلت الهو • أي
الهور وذلك لجواز عطف الجلة على المفرد فيها له محل من الاعراب كما حقيقته في حواشي المطول به
مقصوده توضيح المعنى

(قوله وانه أي القصد الى اليجاد مقارن للعدم) ظهر بهذا ان القصد فينا غير الارادة ومتقدم
عليها لما سيجي ان الارادة متا لاتعلق الا بمتدور مقارن للارادة عند أهل التحقيق وهذا القصد متقدم
على وجود المتدور

الى الفاعل فحكموا بأن العالم حادث مستند اليه تعالى بل هذا النزاع بينهم (عائد الى كون
الفاعل) (الموجد للعالم) (موجباً أو مختاراً) حتى لو اتفقوا كلهم على أنه موجب أو على
أنه مختار لاتفقوا على قدم العالم على التقدير الاول وعلى حدوثه على التقدير الثاني هكذا
ذكره الامام الرازي ورد عليه بأنه يدل على ان المتكلمين بنوامسئلة الحدوث على مسألة
الاختيار وليس الامر كذلك بل بالمعكس فانهم استدلوا أولاً على كون العالم حادثاً من غير
تعرض لفاعله أصلاً فضلاً عن كونه مختاراً ثم بنوا على حدوثه ان موجدته يجب أن يكون

[قوله من غير تعرض لفاعله] حيث قالوا ان العالم حادث لانه إما أعيان واما امراض وكل منهما
حادث أما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو
حادث فالاعيان حادثة وإذا كانت الاعيان حادثة كانت الاعراض أيضاً حادثة لقيامها بها
[قوله يجب أن تكون مختاراً] لئلا يكون إيجاده بالقصد الذي هو مسبوق بالعدم ولا يلزم التخلف
لان تعلق الارادة حادثة أولانه تعلق في الازل بوجوده في وقت مخصوص أو لان التعلق يقع على
سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب

(قوله فحكموا بأن العالم قديم) لشبهة لاحت لهم للمجرد ذلك التجوز كما لا يخفى
(قوله ورد عليه بأنه يدل الخ) هذا الرد لتفسير الدين الطوسي في شرح الاشارات ذكره في أوائل
الخط الخامس منه ويمكن ان يقال هذا لا يرد على المنصف قطعاً لانه إنما حكم بعمود النزاع في جواز استناد
التقديم الى الفاعل الذي هو الله تعالى الى كونه موجباً أو مختاراً لاني قدم العالم وحدوثه كما توهمه الشارح
فهم يتوهم وروده على الرازي ان وجد في كلامه ان نزاعهم في قدم العالم وحدوثه قائم الى ذلك ويمكن
دفعه عنه أيضاً بأن قول بعض ادلة الاختيار لا يتوقف على حدوث العالم ولا تعرض فيه لذلك كادله العقلية
التي فصلها الآدمي في ابتكار الافكار فاذا أثبت الاختيار بتلك الادلة امكن ان يرفع عليه حدوث العالم
كما يمكن المعكس أيضاً اذا أثبت حدوثه بدليل لا يتوقف على كونه تعالى مختاراً وإذا حل كلام الامام على
هذا كان كلاماً لا غبار عليه اللهم الا ان يقال ان الادلة القلبية لا تعدو اقادة الظن كما صرح به الآدمي
فلا معنى لبناء المطلوب الذي هو اثبات الاختيار على ذلك ثم تفريع حدوث العالم عليه وليس لهم دليل
عقل على ان ذلك المطلوب لا يتوقف على حدوث العالم وأنت خير بان كلام الشارح في آخر المرصد
الرابع في الصفات الوجودية من الالهيات يشهر بانهم يثبتون الاختيار تارة بان إيجابه غير الصفات
تقصاً قليلاً

(قوله فانهم استدلوا أولاً الخ) حيث قالوا العالم لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو
عن الحوادث فهو حادث

مختاراً اذ لو كان موجبا لكان العالم قديماً وهو باطل • واعلم ان القائل بأن علة الحاجة هي الحدود وحده أو مع الامكان حقه ان يقول ان القديم لا يستند الى علة أصلاً اذ لا حاجة له الى مؤثر قطعا فلا يتصور منه القول بأن القديم يجوز استناده الى الموجب إلا أن ينزل من اعتبار الحدود الى اعتبار الامكان وحده فان قلت مثبتو الحال من الاشاعرة زعموا أن عالميته تعالى مستندة الى علة مع كونها قديمين وأبو هاشم من المعتزلة زعم أن الاحوال الاربعة هي العالمية والتأدية والحلية والموجودية معللة بحالة خامسة هي الالهوية وكلها قديمة والاشاعرة كافة زعموا أن لله تعالى صفات موجودة قائمة بذاته وهي قديمة فهم بين

[قوله لكان العالم قديماً] لاستناع التخلف فيما يكون مستنداً الى ذاته ابتداءً أو بواسطة قديمة مشخصة يكون قديماً بالشخص كالبيادي المالية والافلاك وما يكون مستنداً اليه بواسطة الحوادث المتعاقبة بلا نهاية أعني الحركات تكون حادثة بالشخص على ما قالوا

(قوله واعلم أن القائل الخ) يريد على قوله والحاصل جواز استناده الى الموجب اتفاقاً بين الفريقين وحاصله انه لا يتصور هذا الاتفاق من القدم من التكليف بأن علة الحاجة للحدوث بل حقه أن يقول بعدم استناد القديم الى علة

(قوله لا يستند) أي لا يكون أثراً صادراً عنه على ما فسره الشارح قدس سره في أول المقصد وهو فرع الحاجة فيصح تعليل قبه بنى الاحتياج وليس نفي الاحتياج على ما فهم (قوله فهم) أي الاشاعرة دائرة بين الاسمين

(قوله واعلم ان القائل الخ) ظاهره اعتراض على قول المصنف والتكلمون لو سلموا الخ بأنه غير مطابق للواقع فقولهم فان قلت جواب عن هذا الاعتراض بأنه مطابق له لكن يلزم من هذا السياق ان لا يندفع اعتراض الشارح عن المصنف لاندفاع جواب جوابه كما لا يخفى فالاولى ان يجعل اعتراضاً على أصل الكلام من المتكلمين أعني يجوزهم استناد القديم الى الموجب فقولهم فان قلت اعتراض آخر عليهم متفرع على الوجه الاول حاصله انهم خالفوا أصلهم في هذا القول أيضاً فان قلت قولهم علة الاحتياج للحدوث مخصوص بغير الصفات قلت أدلة نفي عليه الامكان قيد العنوم فوجه التخصيص

(قوله ان القديم لا يستند الى علة الخ) قيل وكذا الازلي ولهذا قالوا الاعداد الازلية لا تستند الى العلة لاستمرارها

(قوله إذ لا حاجة له الى مؤثر الخ) فان قلت فيه مصادرة ظاهرة لان الاحتياج الى الفاعل هو الجمولية كما صرح به في بحث الملاحة وهي عين الاستناد الى المؤثر قلت قد سبق في خاتمة إبحاث للممكن ان الحاجة متقدمة على اليجاد المتقدم على الوجود والاستناد الى العلة هو وجوده منها فلا مصادرة هذا والاظهر في التحليل ان يحمل على حذف المضاع أي لاعة حاجة له لان علة الحاجة عندهم هو الحدوث

أن يجمعوا الواجب بالذات متعددا وبين أن يجمعوا القديم مستندا إلى التبر والاول باطل فتبين
الثاني فهذه الأقوال منهم متنافية لما ذهبوا إليه من اعتبار الحدوث ولا مجال لتأويل التنازل
فيها قلت قد يعتذر عن ذلك بأن القديم ما لا أول لوجوده فالحال لا يوصف بالقديم إلا أن
يغير تفسيره بأنه ما لا أول لثبوته وبأن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غيرها فلا
يلزمهم تعدد الواجب ولا تعليل القديم بغيره وأنت تعلم أن أمثال هذه الاعتذرات أمور
لفظية لا معنوية قال المصنف (ولقد عثرت في كلام القوم على منع الأمرين) يعني عدم

(قوله أن يجمعوا الخ) ان قالوا بعدم استنادها إلى علة
(قوله فهذه الأقوال منهم متنافية الخ) فقد تحقق منهم القول باستناد القديم إلى العلة مع منافاته لقولهم بأن
علة الحاجة للحدوث فكيف قلتم أنه لا يتصور منهم القول باستناد القديم إلى الواجب مع القول بعلة الحدوث
(قوله ولا مجال الخ) إذ هذه الأقوال معتد بهم وأنها مطابقة للواقع لأعلى تقدير فرضية اعتبار
الامكان علة الحاجة

(قوله قد يعتذر عن ذلك الخ) يعني أنهم غير قائلين فيها ذكر من الأقوال باستناد القديم إلى العلة لأن
الحال لا يوصف بالقديم والصفات لاستنادها إلى ذاته تعالى وهي ليست مقابلة له لاستنادها إلى علة لأن
العلة يجب أن تكون مقابلة لمعلولها فهذه الأقوال منهم لا تنافي ما قلنا من أنه يتصور منهم القول بأن القديم
لا يستند إلى الموجب وأما ان هذه الأقوال متنافية لما قلنا من أن علة الحاجة هو الحدوث فبعت آخر
وجوابه أن ذلك القول منهم إنما هو في الموجودات المتغيرة لذاته تعالى
(قوله أمور لفظية لا معنوية) لأن هذه الأقوال صريحة في استناد الأمور الازلية إلى العلة سواء

الزمانية أما مستقلا أو على وجه الشرطية أو الشرطية
(قوله ولا مجال لتأويل التنازل فيها) لأنها ثابتة منهم بلا تردد ولا وب والتنازل ان يكون لو كان العلة
هي الامكان فرضاً وتسلها لا يمكن استناد القديم إلى العلة
(قوله بأن القديم ما لا أول لوجوده) المتصنف بالقديم والحدوث حقيقة هو الوجود وأما الوجود
فباعتباره وقد يوصف به بعدم يقال لعدم التبر المسبوق بالوجود قديم وللمسبوق حادث كذا في شرح
المقاصد لكن المبحث هنا هو القديم بمعنى ما لا أول لوجوده فلم يتجه الاشكال للمذكور بقي فيه بحث وهو
ان الحال كما لا يوصف بالقديم لا يوصف بالحدوث فكيف جوزوا استناده إلى التبر مع أنه لأعلة حاجة
فيه ويمكن ان يقال علة احتياج الموجودات هي الحدوث لأعلة الاحتياج مطلقاً

(قوله إلا ان يغير تفسيره) حينئذ يوصف الحال بعدم لكن لا يرد الاشكال حينئذ أيضاً لما أشرنا
إليه الآن من ان الحدوث عندهم علة الاحتياج إلى المؤثر الموجد لأعلة الاحتياج مطلقاً
(قوله ولا تعليل القديم بغيره) فيه بحث لأن الكلام في الاحتياج إلى العلة لا إلى التبر والقول بأنه

جواز استناد القديم الى المختار وجواز استناده الى الموجب (اما استناده الى المختار فحوزه
الآمدي وقال سبق الایجاد قصداً) على وجود الملول كسبق الایجاد ایجاباً فكما أن ذلك
أى سبق الایجاد ایجابی (سبق بالذات لا بالزمان فيجوز مثله هنا) بأن يكون الایجاد
القصدي مع وجود المقصود زماناً ومتقدماً عليه بالذات (ولا فرق بينهما) أي بين

أطلقوا عليها القديم أولاً وفي استناد الصفات القديمة الى العلة سواء قالوا انها غيرها أولاً وأقول الكلام في
استناد القديم الى الموجب بمعنى كونه أثراً صادراً عنه مستقيداً لوجود منه والاحوال ليس لها وجود
اصالة حتى تستند باعتبارها الى العلة الموجودة بل هي موجودة بقبح صاحبها والتعليل هنا باعتبار أنفسها فان
العالية نسبة بين العالم والمعلوم لاوجود لها ينصف بها العالم بسبب انصافه بالمعنى فلا استناد لها في وجودها
الى العلة المؤثرة فيه وصفاته تعالى لا كانت مقتضيات ذاته كالوجود كانت في مرتبة الوجود في اقتضاء
الذات ايهاا وكونها لازمة له فلا يتصور كونها آثاراً صادرة عنه لان مرتبة الایجاد بعد مرتبة الوجود
فلا تكون مستندة الى علة موجودة لم يكن من مقتضيات ذاته كالوجود وهذا معنى قولهم انها ليست غير
الذات أى أموراً يمكن اتفكا كما عنه في الوجود بان يكون وجودها بعد مرتبة وجوده تعالى فنكون
آثاراً مستندة اليه تعالى بل حالها حال الوجود في كونها مقتضى الذات

(قوله وقال سبق الخ) هذا الكلام تصوير منه لجواز كون القديم أثر المختار بعدم الفرق بين

لايتصور التأثير الا بين المتأخرين بالمعنى المراد من الغيبة هنا لا يسمع ومن هنا قال الشارح وأنت تعلم التبع
[قوله يعني عدم جواز استناد القديم الى المختار] في المباحث للشرقية في الفصل التاسع والاربعين
من الفن الخامس تصریح بجواز استناد القديم الى المختار وقد نقل مثله عن بطليموس

[قوله فحوزه الآمدي] قل في شرح المقاصد وما نقل في المواضع من الآمدي لا يوجد في كتاب
أبكار الأفكار الا ما قال على سبيل الاعتراض من أنه لا يمتنع أن يكون وجود العالم أزلياً مستنداً الى الواجب
تعالى ويكونان معاً في الوجود لا تقدم الا بالذات كما في حركة اليد والظلم وهو لا يشعر بانتمائه على
صكون الواجب تعالى مختاراً لا موجباً ولهذا مثل بحركة اليد والظلم وانقصر في الجواب على
منع السند قائلاً لا نسلم استناد حركة الظلم الى حركة اليد بل هما معلولان لامر خارج وفيه بحث اذ
لا وجه لبلع مذكره الآمدي اعتراضاً الا اذا كان المراد تجويز استناد العالم على تقدير ازيلته الى القادر
المختار فانه لا نزاع في جواز استناده على ذلك التقدير الى الموجب وجعل الاعتراض راجعاً الى قاعدة
الاختيار ياباً في سياق الكلام على انها مبرهن عليها فلا وجه للاقتصار في الجواب على منع السند حينئذ
والحق مذكره المصنف وفي الاقتصار المذكور اشارة الى قوة الاعتراض ومن هنا قال المصنف جوزه
الآمدي واما التعليل بحركة اليد والظلم ففي مجرد ان تقدم العلة بالذات لا في الإيجاب

(قوله وقال سبق الایجاد قصداً الخ) هذه العبارة غير وافية بالمقصود لانها تدل على جواز معية

الايجابيين (فيا يعود الى السبق واقتضاء العدم) وحينئذ جاز أن يكون العالم واجبا في الازل بالواجب لذاته تعالى مع كونه مختارا فيكونان معا في الوجود وان تفاوتا في التقدم والتأخر بحسب الذات كما أن حركة اليد سابقة على حركة الخاتم بالذات وان كانت معها في الزمان ويؤيد كلام الآمدى ما نقله بعضهم من ان الحكماء متفقون على أنه تعالى فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وصدق الشرطية لا يقتضي وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه فمقدم شرطية الفعل واقع دائما ومقدم شرطية الترك غير واقع دائما ويدفعه ما قد قيل من أنا نعلم

الايجابيين مع قطع النظر عما تقدم من أن التقصد مقارن للعدم والما ورد عليه ما ذكره الشارح قدس سره بقوله ويدفعه الى ما قد قيل الخ فان حاصله هو ما تقدم من أن التقصد لا بد أن يكون مقارنا لعدم الأثر (قوله فيا يعود) الى السبق بان يكون في الایجاد الإيجابي ما يقتضي السبق على الوجود بالذات وفي الآخر ما يقتضي السبق بالزمان ويكون استلزامه للوجود بمعنى حصوله بعده بلا فعل (قوله واقتضاء العدم) أي لافرق بين الایجابيين في اقتضاء العدم بان يكون الایجاد التقصدي يقتضي عدم الأثر سابقا عليه دون الإيجابي

(قوله وان شاء ترك) لا يخفى أن الترك بمعنى عدم الفعل لا يتعلق به المشيئة بل هو معلل بعدم المشيئة على ما ورد في الحديث للرفع من شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وبمعنى الكيف عن الفعل يتعلق بالمشيئة لكونه فعلا لكن مشيئة الفعل لما كانت لازمة لذاته تعالى والفعل لازم للمشيئة كان الفعل لازما لذاته فيكون موجبا في أفعاله لا مختارا بمعنى أنه يصح منه الفعل والترك سواء فسر المشيئة بالعناية الازلية كما هو مذهب الحكم على ما سيحكي أو بالقصد على ما نقله للتكلم يؤيد ما قلنا ما نقل في المباحث المشرقية عن بطليموس من أن المختار اذا طلب الافضل ولزمه لم يكن يشته وبين الطبيعة فرق

(قوله ويدفعه الخ) أي لانسلم أنه لافرق بين الایجابيين فيا يعود الى اقتضاء العدم فان الایجاد التقصدي لكونه مسبوقا بالقصد يقتضي عدم الأثر في زمان التقصد لامتناع التقصد الى إيجاد الموجود بخلاف الایجاد الإيجابي فإنه لا يقتضي عدمه

الایجاد التقصدي بوجود المقصود زمانا وهذا مما لا يناقش فيه والكلام في جواز معية قصد الإيجاد للوجود والفرق ظاهر فلا بد ان يؤول بما ذكرناه وان كان فهمه بعيدا من هذه العبارة (قوله من ان الحكماء متفقون على أنه تعالى فاعل مختار قال الاستاذ الحق في التذكرة هذا المنقول عنهم كلام لا تحقيق له لان الواقع بالإرادة والاختيار ما يصح وجوده وعدمه بالنظر الى ذات التفاعل فان أريد بدوأم وقوع مقدم الشرطية الاولى وعدم وقوع الثانية دواهما مع صحة وقوع تقيضهما فهذا مخالف لما هم مصرحون به من كونه تعالى موجبا بالذات فعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان أريد دواهما منع امتناع تقيضهما فليس هناك حقيقة الإرادة والاختيار بل مجرد القنط

بالضرورة أن القصد الى إيجاد الموجود محال فلا بد أن يكون القصد مقارناً لعدم الأثر
فيكون أثر المخار حاداً قطعاً وقد يقال تقدم القصد على الإيجاد كتقدم الإيجاد على
الوجود في انهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما للوجود زماناً لأن المحال هو القصد الى
إيجاد الموجود بوجرد قبل وبالجملة فالقصد اذا كان كافياً في وجرد المقصود كان معه
واذا لم يكن كافياً فيه فقد يتقدم عليه زماناً كتقدمنا الى أفناننا (واما استناده الى
الموجب القديم) قيد الموجب بالتقدم لان استناد القديم الى الموجب الحادث مستحيل
بالضرورة انما الكلام في استناده الى الموجب القديم (فتمه الامام الرازي لان تأثيره
فيه) أي تأثير الموجب في القديم (اما في حال بقاءه) أي بقاء القديم (وفيه إيجاد
الموجود) وهو محال (واما في حال عدمه أو حدوثه وعلى التقديرين يكون حاداً) وقد
فرضناه قديماً هذا خلف (فان قلت قد يحتاج) ذلك القديم (بالضرورة) الى الموجب (في
البقاء) فيكون مستمراً دائماً بدوام علته الموجبة وذلك لان الاحتياج في البقاء أمر معلوم

(قوله وقد يقال الخ) أي في جواب ما قد قيل

(قوله قصدنا) فانه يتوقف وجود الأثر بعده على صرف القدرة والسبب والآلات

(قوله فتمه الامام الرازي) فالقديم غنوده لا يكون إلا واجباً بالذات وهو موافق لما وقع في كلام
بعض العلماء من ان القديم والواجب مترادفان أي متساويان ولا يقال صفاته تعالى قديمة بل ذاته
مع صفاته قديمة

(قوله قد يحتاج ذلك القديم الخ) لا يخفى ان هذا الاعتراض تنقض لاستدلال الامام بانه مصادم
لبديه لاقتضائه في الاحتياج في البقاء المعلوم بالبديهية فالصواب ان يقرأ قد يحتاج للفعول أي يتحقق
الاحتياج بالضرورة كما في الأمثلة المذكورة ويؤيده لفظة قد وان يترك قوله وذلك لان الاحتياج في
البقاء أمر معلوم بالضرورة لايجوز انكاره وان يترك قوله واثبت الاحتياج الخ لانه ليس بصدد أثبات
استناد القديم الى الموجب بل بصدد تنقض دليل الامام باستلزامه المحال

(قوله وذلك لان الاحتياج الخ) كون احتياج القديم في البقاء معلوماً بالضرورة ينافي الاستدلال
عليه الا ان يقال انه تنبيه عليه أو استدلال على الحكم بكونه بديهياً

(قوله وقد يقال الخ) دفعاً لما قد قيل

[قوله اذا كان كافياً في وجود المقصود كان معه] كما في قصد الباري تعالى فان قصد المتعاقب
بالإيجاد الذي هو علة مستلزماً للوجود كاف في ذلك الإيجاد ومستلزم له فكأن القصد مع وجود المقصود
ولا يتوهم من هذا أن قصده تعالى قديم فانما كان مع وجود المقصود لزم قدم كل ما يتوافق به قصده ولم

بالضرورة لا يجوز انكاره (كالمطلوب) الباقي فانه محتاج في بقاءه (الى علته) كاحتياج حركة الخاتم في بقاءها الى حركة اليد (والمشروط) الباقي فانه أيضاً محتاج في بقاءه (الى الشرط) كالمطلوب المحتاج في بقاءه الى الحياة (والمالية) المحتاجة في بقاءها (الى العلم واذ قد يراد بقاء الشيء على وجوده وهو) أي بقاء الشيء على وجوده (نفس وجوده في الزمان الثاني والا) أي وان لم يكن نفس وجوده في الزمان الثاني بل كان زائداً عليه (فلا بد ان يكون موجوداً حاصلًا في ذلك الزمان) فننتقل الكلام الى بقاءه (وتسلسل و) (قد يراد بقاء الشيء) على

(قوله واذ قد يراد) من الارادة والمقصود منه ان الاحتياج في البقاء معلوم بالضرورة من الموجب كالامثلة السالفة ومن الختار كما في هذه الصورة وهو عطف على قوله كالمطلوب بحسب المعنى كأنه قيل اذ قد يحتاج المعلول الباقي الى علته الموجبة واذ قد يراد الخ

(قوله وهو أي بقاء الشيء الخ) اما احتاج الى هذه المقدمة لئلا يرد ان البقاء في هذه الأمثلة زائد على الوجود لان بقاءه في زمان ابتداء الوجود فلا يلزم من احتياجه في البقاء تحصيل الحاصل بخلاف القديم فانه ليس له الا حال البقاء ففي استناده الى الفاعل تحصيل للحاصل

(قوله فلا بد ان يكون الخ) أي على ما قلتم من انه أمر زائد حارث بتأثير المؤثر في الزمان الثاني فلا يرد ما قيل من انه لا يلزم من كونه زائداً كونه موجوداً لجواز ان يكون أمراً اعتبارياً متجدداً (قوله وقد يراد الخ) عطف على قوله قد يراد بقاء الشيء لبيان فائدة لفظة قد مع ان فيه تقوية

يقول به أحد فان قصده وان كان قديماً لكن تعلق قصده قد يكون حادثاً وان أريد بالقصد تعلق الارادة فكما جاز هذا القائل كون المقصود قديماً فلا ارتباط في جواز حدوثه أيضاً لجواز أن تتعلق الارادة في الازل بوجود الأثر في وقته ولا يجب وجود الأثر في وقته فلا يجب وجود المقصود الا على هذا الوجه الذي تعلق به الارادة على ذلك الوجه فتدبر

[قوله والمالية المحتاجة في بقاءها الى العلم] نقل عنه رحمه الله أن الاولى ايرادها من المعلول لانهم قالوا انها معلقة بالعلم واما قال الاولى لانه يمكن حل المعلول السابق على الموجود (قوله واذ قد يراد) الظاهر انه معطوف بحسب المعنى على قوله كالمطلوب فكانه قيل اذ المعلول الحادث الباقي محتاج الى علته واذ قد يراد الخ

(قوله وهو نفس وجوده في الزمان الثاني) قيل يتم المقصود بان يراد بقاء الشيء على وجوده وعلى عدسه ليتحقق تأثير المؤثر في الازلي ولا دخل لبيان كون البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني ولك ان تقول قوله وهو نفس وجوده للتقريب لان الكلام في جواز استناد وجود القديم الى العلة الموجبة لكن لا ينبغي انه لا بدفع الاستدراك في جانب المعدم الا ان يحمل على الاستطراد.

(قوله فلا بد ان يكون موجوداً) فيه منع لجواز ان يكون أمراً اعتبارياً على تقدير الزيادة والامور

عدمه) وبماؤه على عدمه نفس عدمه في الزمان الثاني اذ لو كان زائداً عليه لكان موجوداً دائماً بالمعدم فظهر ان الارادة تتلاقى بالشيء حال بقاءه سواء كان موجوداً أو معدوماً فيكون في تلك الحال اجتماعاً مستنداً الى علة واذا ثبت الاحتياج في البقاء في هذه الاشياء ولم يلزم منه ايجاد الموجود على وجه محال لم يكن استناد القديم الى الباقي دائماً في بقاءه ودوامه الى موجب مستنداً الى ايجاد الموجود بل كان هناك استمرار وجود مستند الى استمرار وجود آخر (ثم انه) أي ما ذكره الامام في ابطال استناد القديم الى مؤثر موجب ﴿ معارض بوجوده ﴾ الاول لعدم يتأني الوجود والفاعلية) أي عدم الأثر يتأني وجوده وهذا ظاهر ويتأني أيضاً فاعلية الفاعل لتلك الأثر لان تلك الفاعلية لازمة لذلك الوجود ومتأني اللازم متأني للملزوم واذا كان كذلك (فلا يكون السابق منه) أي من عدم الأثر (شرطاً لهما) أي لوجود الأثر وكون الفاعل فاعلاً له ضرورة ان شرط الشيء لا يتأني به واذا لم يكن العدم السابق شرطاً لهما جاز ان يكون الأثر المستند الى الفاعل غير مسبوق بالعدم وهو المطلوب (الثاني

للمقصود أيضاً) وانما ترك المصنف لان المقصود أثبت الاحتياج في البقاء باعتبار الوجود

(قوله واذا كان كذلك) أي اذا كان العدم في نفسه متأنياً للوجود

(قوله ضرورة ان الخ) أي هذه المقدمة ضرورية فانه اذا كان الشيء في نفسه متأنياً لآخر كيف يمكن ان يكون موقوفاً عليه الوجود لم يجوز ان يكون موسوفاً بتقيضه فيكون موقوفاً عليه من حيث العدم بعد الوجود وهذا معنى ما نقله عن الشارع قدس سره وان جاز اتصافه بما يتأني الشرط كالخطوات للمعدة للحصول في المكان المقصود مع انها موسوفة بتقيض الشرط

(قوله غير مسبوق بالعدم) فلا يكون القديم متأنياً لانه عبارة عن عدم المسبوق بالعدم وهذا معنى

جواز استناد القديم الى العلة

الاعتبارية قد تكون مرادة ككون زيد عند محبوه

(قوله ضرورة ان شرط الشيء لا يتأني) لالان الشرط يجب اجتماعه مع الشروط ومتأني الشيء لا يجامعه حتى يرد ان الاستعداد شرط يتأني المكان والفعل فان الشرط هنا أهم من المتبدل عليه ما نقله عن الشارع حيث قال في قوله ضرورة ان شرط الشيء لا يتأني به وان جاز اتصافه بما يتأني للشروط كالخطوات المعدة للحصول في المكان المقصود مع انها موسوفة بتقيض الشرط بل لان صريح العقل شاهد بذلك كما ينبغي عنه لفظ الضرورة وبه أدفع ما قيل لم يجوز ان يكون العدم السابق معداً لا شرطاً حتى يلزم وجوب الاجتماع

(قوله واذا لم يكن العدم السابق شرطاً لهما جاز الخ) قيله عدم الجواز بالنسبة الى شرطية العدم

(هو) أى الأثر (حال البقاء ممكن لان الامكان لازم) للممكن يستحيل انفكاكه عنه كما سر
 (والمحوج الى العلة هو الامكان) فيكون الباقي حال بقائه يحتاج الى المؤثر فا لا يكون له
 الاحال البقاء أعنى التقديم يجوز استناده في بقائه المستمر الى المؤثر (الثالث) أبطلنا كون
 الحدوث شرطاً للحاجة) أى أبطلنا كون الحاجة الى المؤثر متوقفة على الحدوث بوجه من
 الوجود أعنى كونه علة أو جزءاً أو شرطاً فيجوز حينئذ احتياج التقديم الى المؤثر والالكان
 الحدوث معتبراً فى الحاجة اليه (الرابع) الواجب تعالى لو استجمع فى الازل شرائط المؤثرية
 فى أثر من الآثار (قدم أثره) المسند الى تلك المؤثرية الازلية لامتناع تخلف المعلوم عن
 علته التامة (والا) وان لم يستجمع تلك الشرائط فى الازل (توقف) تأثيره فى أى أثر
 فرض (على) أمر (حادث) معتبر فى مؤثرته فننقل الكلام الى ذلك الحادث (وتسلسل)
 لتوقف كل حادث على حادث آخر الى غير النهاية ولئن ثبت بطل فتعين الاول فقد استند
 التقديم الى المؤثر (الخامس) الامكان محجوج فى المدم كما هو محجوج فى الوجود (لأمسه وأنه) أى

(قوله والمحوج الى العلة هو الامكان) كما اعترف به المستدل أيضاً أعنى الامام

(قوله يجوز استناده الخ) لوجود العلة المحروجة فيه

(قوله أى أبطلنا الخ) أى المراد بالشرط ما يتوقف عليه مطلقاً لئتم التقريب

(قوله والا لكان الحدوث الخ) فيه انه يجوز ان يكون الحدوث لازماً لتأثير غير معتبر فى الحاجة

وهذا هو جواب المنتصف وسبجي تحقيقه

(قوله والثاني باطل) لان التسلسل مطلقاً باطل عند المستدل سواء كانت الآحاد مجتمعة أو متعاقبة

وفيه يجوز ان تكون الأمور المتجددة اعتبارية وأما ما قيل ان التسلسل فى الأمور المتعاقبة يستلزم قدم

الأمر المشترك المستند الى العلة وهو المطلوب فيه انه انما يتم اذا كانت تلك الأمور المتعاقبة متفقة الماهية

وهو غير لازم

(قوله فقد استند التقديم الى المؤثر) لم يقيد بالموجب اشارة الى ان مقصود المستدل نفي

استناده الى المؤثر مطلقاً كما يستفاد من دليله والتبديد بالموجب لانه محل النزاع اذ عدم استناده الى

الختار متفق عليه

لا يلزم من عدم تحققه عدم تحقق الجواز بالنسبة الى أمر آخر فان لشيء انما شئ يجوز أمر بالنسبة الى

البعض ولا يجوز بالنسبة الى البعض الآخر وفيه تأمل

(قوله والمحوج الى العلة هو الامكان) قيل يجوز ان لا يكون علة تابعة للاحتياج بل تكون قابلة

للحلم شرطاً

العدم كعدم الحوادث (لا أول له) بل هو مستمر از لا فقد جاز استناد المستمر في استمراره
الازلي الى غيره وهذا معنى استناد القديم الى المؤثر (السادس زوجية الارامة) مثلاً (ملاحظة
بذاتها) من حيث هي (دائمة معها) بحيث يستحيل انفكاكها عنها فلو فرض أن الارامة ثابتة
أزلاً كان زوجيتها أزلية أيضاً مع كونها مستندة الى ذات الارامة فقد صح استنادها لا أول
له الى غيره (قلنا) جواب لقوله فان قلت أي : فاما في جواب كل ما ذكرتموه (دليلاً) الدال
على أن الباقي لا يجوز استناده حال بقاءه الى المؤثر (اقترنى) بما تمسكتم به في جوازه وذلك
(لان المؤثر) في الباقي (حال البقاء اما لا أثر له) فيه أصلاً فلا يكون مؤثراً فيه قطعاً والمقدر
خلافه (وهو) أي تأثيره في الباقي تحصيل (الحاصل) فيكون أيضاً باطلاً بالضرورة (كما
مر) هكذا أجاب الامام الرازي وقال وأما الاجوبة المفصلة فذكر في المطولات قال
للصنف (وقد عرفت ما فيه) أي ما في هذا الدليل من الخلل وهو أن التأثير في الباقي
وان كان قديماً هو أن يكون دوامه لدوام المؤثر فلا يكون تحصيلاً للحاصل ولا في أمر
متجدد لا تماق له بالباقي من حيث هو باق فلا يتم هذا الدليل فضلاً عن أن يكون
أقوى فذلك أورد الاجوبة المفصلة بقوله (بل الجواب اما عن دعوى الضرورة)

(قوله وهذا معنى استناد القديم الخ) إذ للمانع منه استمراره كما ساق اليه الدليل وأما خصوصية
الوجود فلا دخل له في عدم الاستناد

(قوله فلو فرض الخ) اعتبار الفرض لان المقصود يتم به ولا حاجة الى اعتبار الوجود والا فالارامة
ثابتة لان الاعدام الازلية متصفة بها فلا يرد ان الارامة لا تكون الاحادثة ففرض ثبوتها فرض محال
(قوله مالا أول له) أعني الزوجية وان كان اعتبارياً بناء على ان العدد من الأمور الاعتبارية
(قوله وهو ان التأثير الخ) يعني ان أثره البقاء في تمام مدته وتحصيل الحاصل انما يتوهم من اعتبار
التأثير في وقت معين فانه لكونه قديماً يستند البناء على ذلك الوقت المعين

(قوله فلو فرض ان الارامة ثابتة أزلاً) قيل ان الارامة لا تكون الاحادثة وفرض ثبوتها أزلاً فرض
محال لا يجدى وذلك لان أزلية العدد انما هي بازلية المعدودات والمعدودات الازلية ليست بواجبات الوجود
لاستعانة تعدد الواجب ولا تمكثات لان استناد التقديم الممكن الى العلة أول للشيء وفيه بعد اغماضنا عن
تعدد الصفات الازلية ان اربع عدسات مضافة الى اربع وجودات كعدم زيد وبكر وبشر وعمر وأزلية
وان لم تكن قديمة أو التمايز ثابتة باعتبار الانضافة وذلك يكفي في أزلية الارامة
(قوله هكذا أجاب الامام الرازي) قال رحمه الله السؤال السابق والمعاضات والجواب كلها ذكرها

الامام الرازي

(قوله وهو أن التأثير في الباقي وان كان قديماً الخ) قال الاستاذ المحقق هذا الجواب لا يفتي عليه

في قوله قد يحتاج بالضرورة في البقاء (فالمنع) لازم لان دعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة (وحكاية) الدلة مع (المعلوم) المستند اليه ان البقاء (و) حكاية (الشرط) مع الشروط الذي يستند اليه في بقاءه (فرع) بقاءه (نحن) (لانقول به) أي بثبوتها اذ لاهلية ولاشرطية هتدنا بين الاشياء بل كلها صادرة عن المختار ابتداء بمجرد اختياره بلا لزوم وهذا ظاهر

(قوله في قوله قد يحتاج الخ) يعني في دليل قوله قد يحتاج نظراً الى تحرير الشارح قدس سره وهو قوله لان الاحتياج في البقاء أمر معلوم بالضرورة لان منع المقدمة للدلة لا يصح الا باعتبار منع مقدمة من دليله وأما على ما قررنا فلا حاجة الى هذه العناية

(قوله لان دعوى الضرورة الخ) محل الخلاف وان كان احتياج القديم في البقاء لا الاحتياج في البقاء الا ان المستدل انما يقول بعدم احتياجه لاجل بقاءه كما يفصح عنه دليله فكان الاحتياج مطلقاً في البقاء محل الخلاف

(قوله وحكاية العلة مع المعلوم الخ) أشار الى ان منع تلك المقدمة راجع الى منع دليها أعني قوله كالعلة والمعلوم الخ

(قوله بين الاشياء) أي الموجودات الممكنة فالاستشهاد بحركة اليد وحركة الخاتم والعلم والحياة غير صحيح اذ ليس بينهما الا مجرد الدوران وهو لا يفيد العلية

(قوله بلا لزوم) أي بلا لزوم وجودها في الآن الثاني من تعاقب الارادة بوجودها في الآن الاول فوجودها في الآن الثاني مستند الى تعاقب آخر للارادة فيه وهكذا في الآن الثالث والرابع فالعلة وان كانت بالنسبة الى الفاعل المختار لكن لا احتياج للمعلوم في بقاءه اليه بل في تجدد وجوداته على التعاقب وبهذا اندفع ما قيل اللازم مما ذكر أنه لاهلية بين الحوادث واما علية الواجب للعادات فلا يمكن انكاره فله ان يقول مرادنا من العلية ما يكون بينه تعالى وبين معلوله نعم يلفو حينئذ ذكر الشرطية

لان ذلك المؤثر اما أن يعطيه أصل الوجود أي يجعله متصفاً به كإفنيده دوامه أولاً فان كان الاول فليبين انه في أية حالة يعطيه القديم أصل الوجود واعطائه البتة يقتضي حالة لم يتحقق الوجود قبلها والا كان تحصيلاً للأصل ولا يشور للقديم هذا الحالة وان كان الثاني لم يكن المؤثر مؤثراً لان المؤثر اما الفاعل أو العلة المستقلة واما كان يلزم ان يعطيه أصل الوجود ومعملاً له كيف وانه قول بان الممكن القديم لا يفترق في أصل وجوده الى المؤثر فمن اين يلزم افتقاره في دوام ذلك الوجود الى المؤثر نعم يرد على الامام انه قائل بان علة الافتقار الى المؤثر هو الامكان وبالصفات القديمة لله تعالى ولا شك ان الصفات ليست واجبة لذواتها فتكون ممكنة فيلزم افتقارها الى المؤثر واستفادة وجوداتها منه فيلزم تأثير المؤثر في القديم لكن هذا الالتزام لا يفيد الحكمة لانه يفسد المنازعة معهم في اقتدارهم على اثبات مطالبهم وهي قدم العالم على

على تقدير كونه تعالى مختاراً لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فكانه دمج الى مذهبه ولم يلتفت الى فرض الإيجاب (والعالية) عندنا (نفس العلم) لا معلة به مع قدمها

(قوله على تقدير كونه تعالى مختاراً) فانه حينئذ استناد جميع الموجودات اليه ابتداء من غير توقف على شيء
(قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا) وضع المظهر موضع الضمير إشارة الى أن المراد معطوف المؤثر لا الواجب تعالى وذلك لأن النزاع في أنه يجوز استناد القديم الى الموجب القديم اذ لا فرق بين كون المؤثر موجبا وأن التأثير لايشائي الإيجاب وإذا فرض كون المؤثر موجبا فلا يمكن القول بأنه لاعلية ولا شرطية عندنا بين الاشياء لكونه مصادما للضرورة فان التلازم موجب للحاررة مشروط احراقها بيبس اللاتي وهما محتاجان اليها في بقائها وبما حررتنا تدفع ماقول ان الكلام كان في ان القديم يجوز ان يكون أثرا للوجب القديم وإمان هذا الموجب القديم هو الله تعالى فليس يلزم في هذا الجواب عند عدم الافتات الى فرض الإيجاب فان منشأ ارادة الواجب من المؤثر في قوله كون المؤثر
(قوله الى مذهبه) من كون المؤثر منحصرا في المختار وان التأثير يختص به يرشدك الى الرجوع قوله والعالية عندنا نفس العلم وأرادنا مؤثرة

(قوله والعالية عندنا نفس العلم) أي نفس قيام العلم وليست حالا معلة لقيام العلم كما زعمه مثبتو الاحوال فضلا يرد ما توهم ان كون العالية التي هي إضافة بين العالم والمعلوم نفس العلم باطله مصادم للضرورة

التفصيل المذكور في كتبهم بالبراهين فلا يبدل لهم الا ايرادها واتمامها بحيث لا يبقى مجال توجه منع وقبح فيها ولا ينفعهم الكلام الاقناعي والالزامي ويمكن ان يجاب باختيار الشق الاول وانه يعطي اصل الوجود في حالة الوجود بهذا الاعطاء واقتضاء هذا الاعطاء حالة لم يتحقق الوجود قبلها ممنوع فتأمل
(قوله على تقدير كونه تعالى مختاراً) وأما على تقدير كونه تعالى موجبا فلا بد ان يشار الى الشرطية بين الاشياء والالزم قدم الحوادث لاستنادها الى الموجب بلا شرط حادث وأما المسير الى العالية فيها فكانه بناء على ان الموجب البسيط لا يصدر عنه الا الواحد وفيه ما فيه

(قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا الخ) فان قلت كون الكلام على تقدير مؤثرية الموجب لا يفتح فيما ذكر وذلك لان خلاصة كلام المتعرض على دليل الامام الرازي انما ترى احتياج بعض الاشياء الي بعض في البقاء بالفعل كاحتياج حركة الخاتم الى حركة اليد ونحوه فجاز على تقدير كون الواجب تعالى موجبا أن يحتاج المعلوم القديم اليه في البقاء وحاصل جواب الامام انما لا تقول بالعالية والشرطية بين الاشياء في نفس الامر حتي يقال يحتق الاحتياج في البقاء بالفعل بينها وجواز مثله على تقدير الإيجاب ولا يخفى أن هذا الكلام منتظم وان ليس فيه عدم الالتفات الى فرض الإيجاب قلت حمل الشاوش كلام الامام على النزول وتسلم كون الواجب تعالى موجبا بالذات فان المقصود ابطال قول الفلاسفة

بما ادعيتوه فلم يتجه هذا على التفاضل بالحال (وارادتنا غير مؤثرة) أي لا مدخل لها في وجود أفعالنا (فذلك جاز تملقها بالوجود) الثاني حال بقائه إذ لا تأثير من هناك ابتداءً ولا دواما فلا محذور بخلاف ما إذا تعلق به التأثير اراديا كان أو يجابيا فإنه يستلزم إيجاد الوجود (واما عن للمراضات) الدالة على جواز استناد التقديم إلى المؤثر الموجب (فمن الأولى أن الشرط) في استناد الآخر إلى المؤثر (كونه مسبوقا بالعدم وهو غير العدم السابق) وهذا الشرط لا ينافي وجود الآخر وفاعلية الفاعل بل يجامعهما ولغائل أن يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً (وعن اثناثية

(قوله استناد التقديم إلى المؤثر) أشار بإقامة المؤثر مقام الموجب إلى أن المقصود عدم الاستناد إلى مطابق المؤثر بقيد الموجب لكونه محل النزاع وقد مر ذلك
(قوله متوقف على العدم) لتوقف السببية على الطرفين في الخارج والذهن ويلزم من ذلك توقفا

يقدم العالم مع كونه تعالى موجبا حيث يذكيكون الأنسب سوق الكلام على تسليم الإيجاب وما يتفرع عليه من تسليم العلية والشرطية بين الأشياء وأما في نفس الإيجاب وما يتفرع عليه فهو بحث آخر ليس كلامه الآن فيه فعل هذا مع القول بأن في الجواب عدم الالتفات إلى ما فرض أولاً أعني الإيجاب وبهذا يتقدم ما قبل من أن لا نسلم أن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فإن دليل الإمام على تقدير صحته يمنع استناد التقديم إلى المؤثر مطلقا والمصنف يصد عنه ثمة ذلك الدليل ووصف المؤثر بالموجب في عنوان الكلام إشارة إلى قول الحكمي لأن المسمى مقصور على عدم الاستناد إلى الموجب

(قوله وارادتنا غير مؤثرة) ولو سلم تأثيرها فهو في الباقي الذي له أول ويصور فيه تأثير كما يجيء في الجواب عن الثانية هذا وأما لم يحمله الإرادة في السؤال على إرادة الواجب تعالى مع أن هذا الجواب لا يجيء حيث لا السؤال المذكور من طرف الفلاسفة وهم لا يقولون بإرادته تعالى وقد تحققت أن الكلام الإلزامي لا يقدم

(قوله ولغائل أن يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً) وقد يقال فرق بين الشرط ابتداءً وبين الشرط بواسطة فإن وجود الحوادث من المختار جازم بالاتفاق ومشروط بالقصد للمشروط بالعدم والشرطية أن العدم شرط تعلق الاختيار وقد يجامع إياه في العداد وفي الأولى أنما لا يجامع التام فاعليته لا لا اختياره وفيه بحث ظاهر والتحقيق في الجواب أن العدم السابق لا ينافي وجود الآخر ولا فاعلية الفاعل وإنما ينافيها لعدم المقارن ومناقاة المقارن لا تمنع اشتراط السابق وأن أريد أن العدم من حيث هو عدم مناه عن مظاهر

(قوله فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً) وقد يقال فرق بين الشرط ابتداءً وبين الشرط

أن الكلام في الباقي الذي لا أول له) وهو القديم (وما ذكرتم فيه) أي في الباقي الذي لا أول له (مصادرة وفي غيره لا يفيد) يعني أن أردتم بقولكم الأثر حال البقاء يمكن أن الأثر القديم كذلك فهو مصادرة على المطلوب إذ لا معنى لامتناع استناد القديم إلى المؤثر إلا امتناع كون القديم ممكناً وأثره كشيء وإن أردتم به الباقي الذي له أول، وهو في حال بقائه ممكن ومستند إلى المؤثر فهو مسلم ولا يجديكم نفعاً فإن قلت إذا جاز التأثير حال البقاء هنا جاز هناك أيضاً قلت هذه للملازمة ممنوعة فإن الباقي الذي له أول قد يتصور فيه التأثير ابتداء فيتصور دوامه بخلاف الباقي الذي لا أول له إذ لا يتصور فيه ابتداء تأثير فكيف

على الوجود أيضاً فيلزم اشتراط الشيء بنفسه أيضاً لكن لقائل أن يقول المراد من مسبوقيته بالعدم عدم سابقة الوجود عليه لأن عدم لا ينصف بالباقية في الخارج بل هو اعتباري يتزعم العقل من عدم سابقة الوجود في الخارج فلا يكون موقوفاً على عدم وما قيل أنه فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فإن وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد بالعدم فوهم لأن القصد مقارن لعدم الأثر لامشروط به كما صرح به المنصف سابقاً

(قوله استناد القديم) أشار بقائمة المؤثر مقام الموجب إلى أن المقصود عدم الاستناد إلى مطلق المؤثر بقيد الموجب ليكون محل النزاع وقد مر ذلك

(قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء) بناء على عدم لزوم تحصيل الحاصل المحال

(قوله فيتصور دوامه) أي التأثير

(قوله لا يتصور فيه ابتداء تأثير) على الإضافة لما مر من أن كل آن يفرض فيه التأثير كان البقاء

مقدماً عليه فيلزم تحصيل الحاصل المحال

(قوله فكيف يتصور دوامه) فإن الدوام فرع الوجود وقد عرفت أن التأثير في تمام مدة البقاء فيكون

البقاء حاصلًا بهذا التأثير وتوهم لزوم تحصيل المحال إنما نشأ من فرض التأثير في وقت معين من أوقات البقاء

بواسطة فإن وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد المشروط بالعدم والسر فيه أن

العدم شرط لتعلق الاختيار وقد يجامع إياه في العباد وفي المولى إنما لا يجامع لتمامه فاعلية لا لاختياره وفيه

بحث ظاهر والتعديق في الجواب أن عدم السابق لا ينافي وجود الأثر ولا فاعلية الفاعل وإنما ينافيها

العدم المقارن ومنافاة القارن لا يمنع اشتراط السابق وإن أريد أن عدم من حيث هو عدم متناف

متناه وهو ظاهر

(قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء) أن أراد بالتأثير الابتدائي التأثير في أصل الوجود فقد عرفت

أنه يمكن في القديم وإن ذلك التأثير جائز في حال الوجود بهذا الإيجاد وإن أراد به التأثير في أول زمان

الوجود كما هو الظاهر فقد لا يسلم جدوي هذا الفرق لأن المانع من التأثير وهو لزوم تحصيل الحاصل

لما كان مرتقياً بتحصيل وصف البقاء في الزمان اللاحق الذي لم يكن حاصلًا في الزمان السابق سواء كان

يتصور دوامه (وعن الثالثة أن العقل) يبدئته (بحكم بأن القديم) الذي هو مستمر الوجود في الازل (لا يحتاج) الى مؤثر يفيد الوجود لاستحالة إيجاد الموجود وهذا هو مطلوبنا (ولا يجب) منه (كون الحدوث شرطاً) للحاجة ومعتبراً فيها وحده أو مع غيره على أنا قد تلقزم شرطية الحدوث في قبول التأثير اذ قد أجبتنا عن إبطال اعتبار الحدوث بما سبق وههنا بحث وهو أن القديم اذا لم يقبل التأثير أصلاً كان قبوله موقوفاً على انتفاء القديم الذي هو الحدوث في الموجودات فيكون شرطاً له بلا شبهة وأما الجواب عن ذلك الإبطال فقد عرفت ما فيه (وعن الرابعة) أنا نختار (أنه) أي الواجب تعالى (مستجمع) في الازل

(قوله الى مؤثر يفيد الوجود) اما كاشفة أو غسمة وفائدة دفع النقض بصافته تعالى لأنها ليست محتاجة الى مفيد الوجود والانتفاء الذات عليها بالوجود بل الى ناهيته تعالى لاقتضاءها ايها وقد مر ذلك (قوله كون الحدوث شرطاً للحاجة) لجواز أن يكون لازماً لها متأخراً عنها بالذات

(قوله بما سبق) من أنه علة للتصديق بالحاجة لالتبوتها في الخارج

(قوله وهو ان التقديم إلخ) حاصله ان القديم اذا لم يقبل التأثير لقدمه كان القدم مانعاً عن التأثير فكان قبول التأثير موقوفاً على انتفاء القديم لان انتفاء المنع بما يتوقف عليه المعلول وانتفاء القديم هو الحدوث من حيث الصدق وان تعارفا في المفهوم فيكون التوقف على انتفاء القديم توقفاً على الحدوث وبما حررنا اندفع ما قيل التوقف بمعنى المعلولية والتأخر غير مسلم والاستلزام مسلم ولا فساد فيه لانه لا يثبت شرطية الحدوث وما قيل لا نسلم ان انتفاء القديم عين الحدوث فان الاول عديم ومفهوم اضافي بخلاف الثاني غاية الامر التلازم ولا يلزم من شرطية أحد للتلازمين شرطية الآخر

(قوله أنا نختار) لا يخفى عليك أن المعارضة الرابعة لو تم لدل على استناد التقديم الى الواجب تعالى لا على استناده اليه على تقدير كونه موجباً بل انما يثبت استناده الى الواجب بناء على امتناع استناد القديم الى المختار فاختيار كونه تعالى مختاراً ليس وجوعاً عن الإيجاب الى الاختيار على ما هو وقيل ان الشارح قدس سره انما تركه ههنا ليعرضه لذلك فيما سبق فتدبر

الباقى قديماً أو سادناً لم يكن لشحق أول زمان الوجود وانتفاءه دخل في الاستناد الى التامع (قوله وعن الثالث ان بداهة العقل إلخ) يشكل هذا الحكم بالمفقات مع انه لا يخفى عن دعوي الضرورة في مجل الخلاف

(قوله بما سبق) من ان المراد ان الحدوث علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط

(قوله وههنا بحث) ناظر الى قوله لا يجب كون الحدوث شرطاً

(قوله فقد عرفت ما فيه) من انه لا تعلق له بهذا المقام اذ المقصود ببيان علة الحاجة لبيان علة التصديق

(لشروط الفاعلية لكنه) فاعل (مختار) فله تأخير الفعل الى أي وقت شاء (فلا يلزم قدم أثره) انما يلزم ذلك ان لو كان موجبا بالذات وهو ممنوع (وعن الخامسة ان استناد العدم الى العدم) وان كان جائز للماسر من أن عدم المعلوم لعدم العلة لكن هذا الاستناد أمر

(قوله فله تأخير الفعل الى أي وقت شاء) بان تتعلق ارادته في الازل بوجوده فيها لا يزال وليس فيه تخلف المعلوم عن العلة الثابتة فان التخلف في اليجاد القسدي هو أن لا يقع على نحو قصد. لا ان يخلف عنه زمانا فان ذلك في اليجاد الإيجابي ضرورة ان الذات اذا كان موجبا يكون المعلوم لازما لثباته وما قبله ان ذلك الوقت الذي سيوجد فيه كان من جملة ما يتوقف عليه فلم يكن مستجما لجميع شرائط الفاعلية في الازل فوهم لان ذلك لازم من لوازم التأثير ينتج بحقيقته بدونه وليس بموقوف عليه وكذا ما قيل قلنا الكلام في ذلك الى الوقت الحادث ويتسلسل لان الزمان عنده ما هو متجدد تقدر به المتجددات ويمكن الجواب باختبار الشق الثاني بالقول بجود تعلقات الارادة والزام التسلسل فيها (قوله أمر وهمي الخ) أي أمر عقل يتزعه العقل من استناد الوجود الى الوجود لاحقيقة له في الخارج اذ ليس الخارج ظرفا لنفسه لعدم الطرفين في الخارج

(قوله لكنه فاعل مختار) قيل الجواب ليس بسديد لانه لما ادعى الامام ان الرالوجب لا يكون قديما واقام الدليل عليه ادعي المعارض ان أثر للموجب قديم لما ذكره فالتقول بأنه مختار رجوع عن الإيجاب الى الاختيار فهو خارج عن قانون التوجيه وانما لم يتعرض له الشارح اكتفاء بما سبق وأجيب بان المعارضة انما هي في ما يخص الدعوى وهي ان أثر المؤثر لا يكون الا حادثا فلا يصح قولهم ان العالم قديم يستند الى موجب وملخص كلام المعارض ان المؤثر موجود عندهم وان كان مختارا ونحن نلتزم قسم اثره فبأي وجه حصل التأثير في ذلك التقديم عندهم فهو وجه تأثير الموجب عندهما فأجاب المصنف بأنه اذا كان مختارا يجوز تأخير الفعل وان كان مستجما للشروط كلها هذا وقد عرفت ان الانساب السابق ان يكون السؤال والمعارضات كلها على تسليم الإيجاب على أنه يجي ان يقال من جملة الشروط تعاقق الارادة وحينئذ يجب للمعلوم فان كانت الشروط كلها حاصلة امتنع التخلف والا يلزم التسلسل أو الإيجاب وقد أجيب عنه بأنه يجوز ان تتعلق الارادة في الازل بوجود المقدم في وقت معين مما لا يراد فتكون الشروط التي من جملتها التعاقق كلها حاصلة في الازل مع حدوث التعاقق وفيه بحث اذ من جملة الشروط حينئذ حضور ذلك الوقت الحادث فلا يكون جميع الشروط متحققا في الازل كما هو المترض على اننا ننقل الكلام الى ذلك الوقت الحادث ويتسلسل المهم الا ان يقال حضور ذلك الوقت الذي هو حادث يتوقف على وقت آخر حادث سابق عليه وهكذا فاللزم منه تسلسل الاوقات الماضية المتوهم التي لا وجود لها في الخارج اسلا اذ ليس حدوث الوقت عبارة عن وجوده بعد عدمه بل المراد تجدد وكونه غير ازل قلنا بل

(قوله أخر وهمي لاحقيقة له) ومعنى تأثير العدم في العدم عدم تأثير العلة في الوجود وقد أشار المصنف في بحث الامكان الى نافي قلنته

(وهي لاحقيقة له في الخارج) فلا يلزم من جواز استناد العدم المستمر الى العدم المستمر استناداً وهما جواز استناد الوجود المستمر الى الوجود المستمر استناداً حقيقياً وكلامنا في هذا الاستناد لان القدم من عوارض الوجود دون العدم (وعن السادسة مثله) وهو ان يقال الاربعة من الاعداد التي لا وجود لها وكذا زوجيتها أيضاً من الاعتبار العقلية فاستنادها الى ذات الاربعة استناد وهمي لاحقيقة له في الخارج فلا يلزم من جواز هذا الاستناد دائماً جواز الاستناد الحقيقي دائماً (وناسيها) أي ثاني الامر بن من مباحث القديم (أنه يوصف به) أي بالقدم ذات الله تعالى اتفاقاً من الحكماء وأهل الملة (و) يوصف به أيضاً (صفاته عند الاشاعرة) ومن يحذو حذوهم فأنهم اجمعوا على ان لله سبحانه صفات موجودة قديمة قائمة بذاته تعالى (واما المنزلة فانكروه لفظاً) أي أنكروا ان يوصف بالقدم ماسوى الله تعالى سواء كان صفة له أو لم يكن انكاراً بحسب اللفظ (لكن قالوا به معنى فأنهم أثبتوا له) أي لله تعالى (أحوالاً اربعة لأول لها هي الوجود والحياة والعلم والقدرة) أي الوجودية والحياة والعالمية والقادرية فأنها أحوال ثابتة لله سبحانه وتعالى ازلاً (و) أثبت (أبو هاشم) منهم حالة (خامسة) هي (علة للاربعة) المذكورة (ومميزة للذات) أي لذاته تعالى عن سائر

(عبد الحكيم)

(قوله استناداً حقيقياً) أي استناداً له حقيقة في الخارج لتحقيق طرفيه فيه
(قوله من الاعداد التي لا وجود لها الخ) لتركبها من الوحدات التي هي أمور اعتبارية
(قوله وكذا زوجيتها الخ) لان الموصوف اذا كان اعتبارياً كانت الصفة أيضاً كذلك
(قوله ان لله سبحانه وتعالى صفات) خلافاً للحكماء والمنزلة حيث نفوا الصفات وأثبتوا الثمرات
(قوله موجودة) خلافاً للمحققين من المتكلمين والصوفية حيث قالوا ان علمه عبارة عن التعلق الخصوص بين العالم والمعلوم وقدرته عن التمكن وارادته عن تخصيص أحد المقدورين وكذا التسمع والبصر فهي أمور اعتبارية زائدة على ذاته يترتب عليها ثمراتها
(قوله قديمة) خلافاً لفكرامية الفائلين بجدونها ونحوه كون ذاته تعالى عللاً للحوادث قائمة بذاته تعالى خلافاً للمنزلة حيث قالوا ان كلامه تعالى غير قائم به بل بما يوجد فيه وبمعهم الى أن ارادته تعالى حادثة لافى محله

(قوله أي أنكروا الخ) يعني أن الضمير راجع الى مايفهم من كون صفاته تعالى قديمة وهو كون ماسوى ذاته قديماً وليس راجعاً الى المذكور لانه يشعر بأنهم قالوا بالصفات لكنهم أنكروا قدمها.
(قوله أي الوجودية الخ) فسرهما بتلك لانها من الصفات الوجودية لا الاحوال

الذوات المساوية له في الذاتية (هي الالهية) فقد أثبتوا مع الله في الازل أمورا كثيرة فلزمهم تعدد القديم مع تحاشيهم عن اطلاق القديم على غير الله (كذا قال الامام الرازي وفيه نظر لان القديم موجود لا أول له وهذه الأمور التي أثبتوها (أحوال) لا توصف عندهم بالوجود فلا تكون قديمة إلا أن يراد بالقديم ثابت لا أول له لكن الكلام في المعنى المشهور وأيضاً إنما يلزم هذا من أثبت منهم الحال دون من عداهم (احتج الممتزلة) على نفي الصفات القديمة التي أثبتوها الاشاعرة (بأن القول بقدماء معتدة كفر اجماعاً والتصادي إنما كفروا لما أثبتوا) مع ذاته تعالى (صفات) أي أوصافاً (ثلاثة قديمة سموها أقانيم وهي بمعنى الاصول واحدها انوم قال الجوهرى وأحسبها رومية (هي الله والوجود والحياة) وعبروا عن الوجود بالاب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة وقد وقع في بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو سهو (فكيف) لا يكفر (من أثبت) مع ذاته تعالى (سبعة) من الاوصاف القديمة المشهورة (أو أكثر) كما إذا ضم إليها التكبرين أو غيره من الصفات الوجودية التي اختلف فيها كالبقاء واليد وغيرهما (والجواب أنهم) أي التصاري (إنما كفروا لانهم أثبتوها) أي الاقانيم المذكورة (ذوات) لا صفات (وان تحاشوها عن

(قوله هي الالهية) أي الواجبة

(قوله لا توصف عندهم بالوجود إلخ) بل بالتحقق الذي يرادف الثبوت الشامل للموجود والحال وللمععدم الممكن وما قيل في دفع النظر لامعنى للوجود الا ما عتوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لأول لوجوده ولا أول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت ليس بشئ [قوله اجماعاً] لأنه يستلزم ايجابه تعالى الثاني للتصريح بالتعلية الدالة على كونه تعالى مختاراً [قوله سموها أقانيم] لانها أصول الخلقة ولعلمهم يرجعون القدرة والارادة الى العلم

(قوله المساوية له في الذاتية) وزعموا ان مفهوم الذات تمام ماحية الذوات

(قوله وفي نظر إلخ) قيل في عبارة الامام الرازي اشارة الى اندفاع هذا النظر الذي أورده الطوسي في نقد المحصل حيث قال ان الممتزلة وان بالقوا في انكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا الاحوال الحسية المذكورة ثابتة في الازل مع الذات فالثابت في الازل على هذا القول أمور قديمة ولا معنى للقديم الا ذلك وذلك اشارة الى دفع النظر أي لامعنى للوجود الا ما عتوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لا أول لوجوده ولا أول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت فتأمل [قوله أي أوصافاً] فسر الصفات بالأوصاف توجيها لقوله تنته عن ان الظاهر ثلاث

التسمية بالذوات) وسموها صفات (فألمهم قالوا بانتقال اقنوم العلم) وهو الكلمة (الى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا) وأثبت التعدد من الذوات القديمة هو الكفر اجماعا دون اثبات الصفات القديمة في ذات واحدة وأيضا انما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة لأنهم آلهة ثلاثة كما يدل عليه قوله عتيه وما من إله الا إله واحد فن أثبت صفات متعددة لاله واحد لا يكون كافرا (وسيا نيك في بحث الصفات) القائمة بذاته تعالى (وتمة لهذا الكلام وأما غير ذات الله تعالى وصفاته فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين) لان ما سوى الله تعالى مخلوق وكل مخلوق يحدث عندهم (وجوزه الحكماء اذ قالوا العالم قديم) على التفصيل الذي ستطلع عليه في البحث عن حدوث العالم

[قوله والمستقل بالانتقال] هذا انما يتم على قولهم بالانتقال حقيقة وأما اذا أريد به الظهور التام والتجلى فلا يتم وأيضا التزام الكفر لا يزوم وما قيل من أن لزوم الذاتية للانتقال الحقيقي بين فهو بمنزلة الالتزام فنوع حيث ذهب البعض الى جواز الانتقال على الاعراض وان كونه بمنزلة الالتزام لا يوجب التكفير لتحقق الشبهة

[قوله دون اثبات الصفات القديمة الخ] لانه لا يستلزم ايجابه تعالى لان الموجب والمنتزاع قسمان للفاعل وذاته تعالى ليست بفاعل لصفاته تعالى والا يتقدم عليها بالوجود بل مقتضية لها (قوله كما يدل عليه الخ) يعني ان المراد ثالث ثلاثة في الالهية أي استحقاق العبادة بدليل قوله تعالى وما من إله الا إله واحد

(قوله لان ما سوى الله تعالى) أراد به المعنى الاصطلاحي على خلاف ما أراه المعتصم بالغير في قوله وأما غير ذات الله الخ أو أراد سوى الله وصفاته على الحذف بقربة السابق (قوله مخلوق) أي يتعلق به الإيجاد بخلاف الصفات فلها مقدمة على مرتبة الإيجاد لانه فرع الوجود وهي في مرتبة كما مر مرارا

(قوله والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا) وهذا الانحصار ظاهر معلوم لهم كما أشار اليه بقوله لانهم اثبتوها ذوات فلا يرد ما توهم من ان الكفر التزام الكفر لا يزوم وقد يقال بمش النصارى لا يقولون بالانتقال بل بالمعاق أو الإشراف فالمعدة في تكفيرهم قاطبة هو اثبتهم آلهة ثلاثة وافكارهم لنبوة محمد عليه السلام

[قوله لانهم آلهة ثلاثة] تكفيرهم ليس لانهم يثبتون وجوب الوجود لكل من الثلاثة كيف وقد صرح في الهيات به لا يخالف في مسئلة توحيد واجب الوجود لا انتوبة دون الوثنية بل لانهم قالوا يستبعد المستحق للعبادة بل سواها بين الثلاثة في المرتبة واستحقاق العبادة كما أشار اليه التنازلي في بحث حذف

(وأثبت الحرتانيون من المجوس) وهم فرقة منهم منسوبة الى رجل يقال له حرتان (قدماء
 خمسة اشان) منها (عالمان حيان) والاولى كما في المحصل اشان حيان فاعلان (وهما الباري
 والنفس) أما الباري فهو قديم وحى وفاعل لهذا العالم وأما النفس والمراد بها ما يكون مبدأ
 للحياة وهى الارواح البشرية والسماوية فهي حية لذواتها وقديمة أيضاً اذ لو كانت حادثة
 لكانت مادية وفاعلة فى الاجسام التى تملقت بها تملق التدبير والتصرف (وثلاثة لاعالمه ولا
 حية) ولا فاعلة بل واحد منها منفعل واثان لا فاعلان ولا منفعلان (هى الهوى والنفس
 والذهر) فالهوى قديمة والا احتاجت الى هوى آخرى هي منفعة بقول الصور فلا
 تكون فاعلة والا لكانت مع بساطتها قابلة وفاعلة معا وليست بحية وهو ظاهر والمراد
 بالنفس هو الخلاء ولو لم يكن قديماً لارتفع الامتياز عن الجهات فلا تتميز جهة المين عن
 اليسار ولا جهة القوق عن التحت وذلك امر غير معقول والذهر هو الزمان ولا يتصور
 تقدم عدمه على وجوده لانه تقدم زمانى فيجتمع وجوده مع عدمه وهذا انغى الخلاء
 والزمان لا فاعلان ولا منفعلان قال الامام الرازى كان هذا المذهب مستوراً فيما بين
 المذاهب قال اليه ابن زكرياء الطيب الرازى وأظهره وعمل فيه كتاباً مسمى بالقول فى
 القدماء الخمسة (وستفت على ما أخذهم فى اثنا مئزر عليك) فى الكتاب وقد أثرنا نحن
 الى ذلك اشارة خفية

(قوله لكانت مادية) أي بسبوقه بالمادة التى يتعلق بها وليست كذلك لكونها قديمة فلا يرد ان
 استعماله اللازم متنوعة لانها مادية بمعنى انها متعلقة بالبدن الذى هو مادتها وان لم تكن مادية بمعنى حلولها
 فيها واللازم للحدث المادية بالبدن الشامل لها كما سيجي
 (قوله اشارة خفية) أى اجابته

المستند من المطول ان قلت فالنصارى تشارك الوثنية فى الاشراك بالله فما بال النصرانية صحت كإجماع قوله
 تعالى ولا تكفوا الشركات حتى يؤمن قلت قبل هذه الآية منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين
 أوتوا الكتاب من قبلكم وله جواب آخر مذكور فى كتب الفقه
 (قوله والاولى كما فى المحصل الخ) وأيضاً لو قال حيان علان بتقديم الاعم لكان أولى
 (قوله ما يكون مبدأ للحياة) فلا يندرج فيها الصور النوعية للنبات

ثم الجزء الثالث من كتاب المواثف ويليهِ الجزء الرابع وأوله المة صد السادس :

فهرست الثالث من المقدمات

صفحة	صفحة
٥٧ المقصد التاسع	٢ المقصد السابع
٦٦ المقصد العاشر	١٦ المرصد الثاني من مراد الامر العامة
٨٤ المقصد الحادي عشر	وفيه مقاصد
٩٧ المقصد الثاني عشر	١٧ المقصد الاول
١٠٥ المرصد الثالث في الوجوب والامكان	٢٥ المقصد الثاني
والامتناع وفيه مقاصد	٣٠ المقصد الثالث
١٠٥ المقصد الاول	٣٢ المقصد الرابع
١٠٩ المقصد الثاني	٣٤ المقصد الخامس
١٢٨ المقصد الثالث	٤٠ المقصد السادس
١٣٥ المقصد الرابع	٥٣ المقصد السابع
١٧٨ المقصد الخامس	٥٥ المقصد الثامن

